

जैन शोध और समीक्षा

•

डॉ० प्रेमसागर जैन

एम ए पी-एच डी

अध्यक्ष, हिन्दी विभाग स्नातकोत्तर वि. जैन कालेज
बड़ौत (मेरठ)

•

आद्यमिताक्षर

मुनि श्री विद्यानन्दजी महाराज

प्रकाशक :

ज्ञानचन्द्र खिन्दूका

मंत्री, श्री वि. जैन अ क्षेत्र श्रीमहावीरजी

जयपुर

प्राप्ति स्थान —

१ साहित्य शोध विभाग

श्री दि० जैन अ० क्षेत्र श्रीमहावीरजी

महावीर भवन

सवाई मानसिंह हाईवे, जयपुर-३

२ मैनेजर श्रीमहावीरजी

श्रीमहावीरजी (राज)

संस्करण प्रथम

१०००

जनवरी ७० वीर नि. सवत् २४६६ मूल्य १५ रु.

मुद्रक

अजमेरा प्रिंटिंग वर्क्स

धी वालो का रास्ता, जयपुर

फोन ७४२५०

प्रकाशक की ओर से

जैन हिन्दी साहित्य पर गत १० वर्षों से जो शोध कार्य हुआ है और अब उसमें जो गतिशीलता दिखलाई देने लगी है वह उसके भविष्य के लिए शुभ संकेत है लेकिन जैन हिन्दी साहित्य की विशालता एवं विविधता को देखते हुए अभी जितना भी कार्य हुआ है वह एक रूप से सर्वे कार्य के समान है। इसकी गहराई एवं महत्ता का अभी मूल्यांकन होना शेष है और इस प्रकार जैन हिन्दी साहित्य की खोज, अनुसन्धान, आलोचना एवं उसके सही मूल्यांकन के लिए शोध कार्य एवं विद्वानों के लिए विशाल क्षेत्र पड़ा हुआ है। राजस्थान के जैन ग्रंथ संग्रहालय इस कार्य की महत्त्वपूर्ण आधार शिला है। यही कारण है कि जब से श्री महावीर क्षेत्र की ओर से राजस्थान के जैन शास्त्र भंडारों की ग्रंथ सूचियों के चार भाग, प्रशस्ति संग्रह, एवं प्रद्युम्न, चरित, जिणदत्त चरित जैसी हिन्दी की आदिकालिक कृतियाँ प्रकाशित हुई हैं तभी से देश के विभिन्न विश्वविद्यालयों में जैन साहित्य के प्रति प्राध्यापकों एवं शोधार्थियों में एक नवीन अभिरुचि जाग्रत हुई है व कार्य करने की भावना उत्पन्न होने लगी है। गत ४-५ वर्षों से क्षेत्र के साहित्य शोध विभाग में देश-विदेश के शोध छात्र एवं छात्राएँ जैन साहित्य के विभिन्न अंगों पर जितनी सख्या में कार्य करने के लिए आ रहे हैं उससे ज्ञात होता है कि जैन साहित्य का परिचय हमारे मन्दिरों एवं ग्रंथ भंडारों की सीमाओं को लाघ कर बाहर आने लगा है और विश्वविद्यालय की भूमि में प्रवेश प्राप्त करने का प्रयास हो रहा है।

जैन साहित्य की गतिशीलता के ऐसे अवसर पर मुझे 'जैन शोध और समीक्षा' पुस्तक को पाठकों, शोधार्थियों तथा विद्वानों के हाथों में देते हुए प्रसन्नता

होती है। प्रस्तुत पुस्तक में विद्वान् लेखक ने जैन साहित्य को शोध एवं समीक्षा के दोहरे रूप में उपस्थित किया है जो उनके वर्षों के गहन अध्ययन का फल है। लेखक दि० जैन कालेज वडौत के हिन्दी विभाग के प्रोफेसर एवं अध्यक्ष हैं तथा 'जैन भक्ति काव्य की पृष्ठभूमि एवं हिन्दी भक्ति काव्य एवं कवि' के लेखक के रूप में पर्याप्त ख्याति प्राप्त कर चुके हैं।

प्रस्तुत प्रकाशन श्री महावीर क्षेत्र की ओर से १५ वा प्रकाशन है। इस पुस्तक के प्रकाशन के पूर्व १४ महत्वपूर्ण एवं शोधपरक कृतियाँ प्रकाशित हो चुकी हैं जिनमें 'ग्रंथ सूचियों के चार भाग, प्रशस्ति संग्रह, जिणदत्त चरित, प्रद्युम्न चरित, हिन्दी पद संग्रह, चम्पाशतक, राजस्थान के जैन सत् व्यक्तित्व एवं कृतित्व तथा जैन ग्रंथ भंडारस् इन राजस्थान' के नाम विशेषतः उल्लेखनीय हैं। इस वर्ष भारतीय ज्ञानपीठ की ओर से डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल को 'राजस्थान के जैन सत् व्यक्तित्व एवं कृतित्व' पर गोपालदास बरैया पुरस्कार से सम्मानित किया गया है। यह पुरस्कार डा० कासलीवाल की खोज कार्यों में गहनता एवं विशेष रुचि के साथ हमारे प्रकाशनों के उच्चस्तरीय स्तर का भी परिचायक है। अप्रकाशित एवं महत्वपूर्ण हिन्दी रचनाओं को प्रकाशित करने की एक योजना क्षेत्र कमेटी के विचाराधीन है जिसके माध्यम से अनेक हिन्दी रचनाओं को प्रकाशित करके शोध छात्रों को इस दिशा में कार्य करने का सुअवसर प्रदान करना है।

श्रीमहावीरजी क्षेत्र की प्रबन्धकारिणी कमेटी के अन्तर्गत गठित धर्म प्रचार समिति साहित्य प्रकाशन के कार्य को गतिशील बनाने के लिए निरन्तर प्रयत्नशील है। उक्त धर्म प्रचार समिति का यह दुर्भाग्य रहा कि इसके सयोजक श्री केशरलाल जी अजमेरा तथा सदस्य प्रसिद्ध दार्शनिक विद्वान् श्री प० चैनसुखदासजी न्यायतीर्थ का आकस्मिक स्वर्गवास हो जाने से हमारी योजनाओं को मूर्तरूप नहीं दिया जा सका। उक्त प्रकाशन में स्व० श्री अजमेरा जी का बहुत योगदान रहा है जिसके लिए हम उनके आभारी हैं। प० चैनसुखदासजी की क्षेत्र कमेटी पर सदैव ही महती कृपा रही है और हमें उनका मार्ग दर्शन मिलता रहा है। वे आज नहीं हैं किन्तु उनकी पावन स्मृति हमें प्रकाश व प्रेरणादायक होगी।

इस पुस्तक के प्रकाशन की प्रेरणा हमें पूज्य १०८ मुनि श्री विद्यानन्दजी महाराज के आशीर्वाद से मिली जिसके लिए उनके चरणों में हमारी

कृताज्ञाञ्जलियाँ समर्पित हैं । प्रस्तुत पुस्तक में मुनिश्री ने आद्यमिताक्षर लिखने की पूर्ण अनुकम्पा की है इसके लिए हम उनके चिरकृतज्ञ हैं । पुस्तक के विद्वान् लेखक डा० प्रेमसागर जैन के भी हम आभारी हैं जिन्होंने ऐसी सुन्दर एवं उपयोगी पुस्तक को हमें प्रकाशनार्थ देने कृपा की है । हम डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल को भी धन्यवाद दिए बिना नहीं रह सकते जिनकी देख-रेख में इस पुस्तक का प्रकाशन हो सका ।

ज्ञानचन्द्र खिन्डूका

मन्त्री

प्रबन्धकारिणी कमेटी,
दिगम्बर जैन अतिथय क्षेत्र
श्रीमहावीरजी

आद्यमिताक्षर

‘साहित्य’ समाज का दर्पण है। समाज की सांस्कृतिक निधियाँ साहित्य के माध्यम से सुरक्षित रहती हैं। जैसे बड़ी-बड़ी कोठियों वाले धनिक वर्ग मकानों में उद्यान व लॉन रखते हैं, उसी प्रकार जातियों का इतिहास साहित्य के सुरक्षित-कानन रखता है। प्राचीन भारत में आज-जैसी प्रशस्त मुद्रण कला नहीं थी। किन्तु तब लोगों का मन साहित्य-मग्न था। उस समय के टिकाऊ ताडपत्र पर मोती को लजाने वाले अक्षरों में जो ग्रंथ मिलते हैं, वे आज के युग पर उपहास करते हैं और अपनी दुदशा पर अश्रु बहाते हैं। घर-घर में ग्रंथों के बडल रखे हैं, किन्तु अपने पूर्वजों से सुरक्षित उन ग्रंथों को आज की नई पीढ़ी कहा देखती है? अपने ही घरों में उनका अविनय किया जा रहा है। जो भक्ति से पाले गये, मूल्य देकर लिपिकारों से लिखवाये गये, जिनसे परिवार ने पूजा के छन्द सीखे—आज वे ही पराये लगने लगे। पूर्वज तो लिखकर चले गये, किन्तु ये आदर्श ग्रंथ अभी जीवित हैं।

कितने समाज के लोग ग्रंथ रक्षा के उपाय-चिन्तन में अपना तन-मन और धन लगा या लगवा रहे हैं? कोई उनमें सुवर्ण बनाने की विधि ढूँढता है तो कोई किसी जरा-ब्याधि विनाशक रसायन की प्रक्रिया खोजता है। यदि आज के लोगों की अपेक्षित वस्तु उनमें नहीं मिलती तो वे उन हस्तलिखित हेय लगने वाले, पैबन्द वेष्टनों में छिपे ताडपत्र के ग्रंथों को महत्त्व देने से इन्कार करते थकते नहीं। इस दृष्टिकोण में परिवर्तन आना चाहिए, तभी साहित्य की एव प्राचीन ग्रंथों की रक्षा सम्भव हो सकेगी। स्वाध्याय में रुचि लेना, आत्म-रस उत्पन्न करना भी इस दिशा में सहायक है। आदर्श ग्रंथ-रत्नों के प्रति आदर भावना से प्राचीन-साहित्य क्षीण और लोप होने से बचाया जा सकता है।

‘स्वाध्याय’ का महत्व सर्व विदित है । स्वाध्याय ज्ञान की उपासना है । ज्ञानवान् होकर चारित्र्य का पालन यथाशक्ति करना मानव का कर्तव्य-धर्म है । ससार और ससार से परे का ज्ञान-विज्ञान ग्रन्थों में सजोया हुआ है । जो प्रतिदिन उस ज्ञान में से थोड़ा-थोड़ा भी सचय करता है, वह श्रीमान्, बहुश्रुत, स्व-समयी, ज्ञानी और वाग्मी बन जाता है । ‘बूद-बूद जल भरे तालाब’ (थें में थें वे तले साचे—मराठी) अर्थात् बूद-बूद पानी से तालाब भर जाते हैं । स्वाध्याय का नियम लेकर नित्य अध्ययन शील को सम्यग् विद्या की निधियाँ मिल जाती हैं । स्वाध्याय चित्त को एकाग्र, एतावता आत्म को बलवान् बनाता है । पवित्रता प्रदान करता है और परिणामों की विशुद्धि करता है । स्वाध्याय रूपी चिन्ता-मणि जिसे मिल जाती है, वह कुवेर के रत्नकोषों को पराजित कर देता है । ज्ञान के क्षेत्र में नया उन्मेष और ज्ञान-विज्ञान की खोज में स्वाध्याय ही प्रबल कारण है ।

डॉ० श्री प्रेमसागर जैन का प्रस्तुत “जैन शोध और समीक्षा” ग्रन्थ इस दिशा में भाषा-शास्त्रियों के लिए लाभदायक सिद्ध होगा । लेखक ने ग्रन्थ को कई प्रकरणों में सजोकर विभिन्न बातों पर प्रकाश डाला है, इससे पाठकों को अनुकूल ग्राह्य-सामग्री पर्याप्त मात्रा में मिल सकेगी । इस दिशा में लेखक और श्री महावीर जी क्षेत्र के मंत्री, श्री ज्ञानचन्द्र खिन्दूका तथा प्रबन्धक महोदयों का प्रयत्न अनुकरणीय एवं सराहनीय है ।

आशीर्वाद !

मुनि विद्यानन्द

भूमिका

‘जैन शोध और समीक्षा’ मे मेरे १० शोध निबन्ध हैं। मैंने उन्हे समय-समय पर लिखा है। शोध सतत प्रवाह है। हम नहीं कह सकते कि हमने जो कुछ लिखा है, वह उतना और वैसा ही है। मैं नहीं चाहता कि इन निबन्धों की मान्यताओं को मील का अन्तिम पत्थर समझा जाये। इन पर अनुसन्धित्सु और शोध-खोज करें, यदि कुछ नया ला सके तो मुझे प्रसन्नता ही होगी। जैन साहित्य विपुल है। स्थान-स्थान पर जैन भण्डार हस्तलिखित ग्रन्थों से भरे पड़े हैं। उनको खोजना, पढ़ना फिर उनका सम्पादन और प्रकाशन—सब कुछ परिश्रम-साध्य है। यदि यह हो सके तो भारतीय साहित्य विश्व में और अधिक गौरवास्पद होगा, ऐसा मुझे विश्वास है।

मूल साहित्य की खोज एक बात है और फिर उसे आधुनिक समीक्षा और तुलनात्मक अध्ययन के साथ प्रस्तुत करना दूसरी बात है। जैन सन्दर्भ में दोनों काम एक साथ करने होते हैं। ऐसा किये बिना मूल मूल्यवान नहीं बन पाता, उसे उचित स्थान नहीं मिलता और वह आदरास्पद होते हुए भी उपेक्षित-सा रह जाता है। प्राचीन और मध्यकालीन जैन हिन्दी काव्य, उत्तम कोटि का साहित्य है। इसे जिन्होंने पढ़ा है, उसके महत्त्व को स्वीकार करते हैं। उसे केवल धर्म कह कर छोड़ा नहीं जा सकता। किन्तु, हो ऐसा ही रहा है। बनारसीदास, दानत-राय, भूधरदास, आनन्दधन आदि अनेक ऐसे जैन कवि हुए, जिन्होंने सामर्थ्यवान हिन्दी साहित्य की रचना की। मध्यकाल के अन्य हिन्दी कवियों के साथ उन्हे स्थान मिलना ही चाहिए। ऐसा तभी हो सकता है, जब उनके काव्य की सामर्थ्य और प्राणवत्ता तुलनात्मक अध्ययन और समीक्षा के साथ प्रस्तुत की जाये।

तुलना से मेरा तात्पर्य खींचतान से नहीं है। निष्पक्षता समीक्षा का प्राण है। यदि समीक्षक निष्पक्ष नहीं तो वह समीक्षा एक वर्ग विज्ञेय में क्षणिक समाहत होकर चुक जाती है—सदा के लिये। हमें अपनी बात एक प्रामाणिक पृष्ठभूमि, स्वस्थ दृष्टिकोण और किसी का विरोध किये बिना प्रस्तुत करनी होगी। आज नहीं तो कल, उसका स्वीकृत हो जाना अनिवार्य है। मेरा तात्पर्य तुलनात्मक होने से तो है, किन्तु हिंसक होने से नहीं। अहिंसा ब्रह्म है और वह तुलना के बीच भी हलके सितार की तरह झुकती होनी ही चाहिए। मैंने अपने निबन्धों में भरसक निष्पक्ष रहने का प्रयत्न किया है।

जैन कवियों के लिये हुए अनेक महाकाव्य हैं। उनमें धर्म है, उपदेश है, किन्तु रसधार भी अल्प नहीं है। किसी धर्म में सम्बन्धित होने मात्र ने कोई काव्य 'साहित्य' सज्ञा से वञ्चित नहीं हो जाता। रामचरितमानस और सूरसागर वैष्णवधर्म से सम्बद्ध होने पर भी सहृदयों के कण्ठहार रहे हैं। स्थायी साहित्य की कोटि में उनका महत्त्वपूर्ण स्थान है। कबीर की साखी, शब्द और रमैनी उपदेश-प्रधान होते हुए भी काव्य-मय तो हैं ही। उनका काव्यत्व असंदिग्ध है। जायसी आदि सूफी कवि भी अदृष्ट की ओर इशारा करते हुए दार्शनिक-से प्रतीत होते हैं, किन्तु उनकी भावुकता साहित्य का प्राण है। वैसे ही जैनधर्म से निबद्ध होते हुए भी जैन काव्य अपनी भावसकुलता, रसमयता और वाग्विदग्धता के कारण 'साहित्य' की कसौटी पर भी खरे हैं। रायचन्द का 'सीताचरित्र' एक उत्तमकोटि का प्रबन्धकाव्य है। कथानक के सूत्रों का निबन्धन, गतिमयता, उसका सहज प्रवाह, नगीने से जडा-सा एक-एक चरित्र, सब कुछ स्वाभाविक है और महान्। भापा जैसे भावों की चेरी। शील में खिंची-सी, सौन्दर्य की प्रतीक-सी, मन्द-मन्द गामिनी सीता 'सीताचरित्र' की विभूति है। रामचरितमानस की सीता भी हू-वहू ऐसी ही है। उसे देख कर महापण्डित राहुल सांकृत्यायन को अकस्मात् १० वीं शताब्दी के प्रसिद्ध कवि स्वयम्भू की याद आई। उन्होंने विश्वास-पूर्वक लिखा कि तुलसी बाबा ने सीता का यह चित्र 'पउमचरित' से लिया। उन्हे और कहीं न मिला होगा। तुलसी के 'नाना पुराण निगमागम-सम्मत' सूत्र से यह असम्भव भी नहीं लगता।

स्वयम्भू के 'पउमचरित' की अनेक परम्पराएँ हिन्दी में आयी, ऐसा मैं मानता हूँ। उसके विधिवत् विश्लेषण की महती आवश्यकता है, किन्तु वह एक पृथक् निबन्ध का विषय है। यह मच है कि जैनो का राम-सीता-विषयक विपुल साहित्य है—प्राचीन और मध्यकालीन विविध भारतीय भाषाओं में। उनका अध्ययन

रुचिकर है, भाव-साम्य का आधार भी । मैंने पूज्य मुनि श्री विद्यानन्द जी के पास कन्नड के महाकवि पम्प को 'पम्परामायण' देखी थी । एक दिन, मुनिश्री ने उसके प्रासद्ध स्थलो का रसास्वादन कराया, सभी भाव-विभोर होगये । ऐसा अनुभूति-मय था वह काव्य । मुनिश्री ने २५ रामायणों का तुलनात्मक अध्ययन किया है । उनकी दृष्टि में तुलसी एक उदार कवि थे । उन्होंने कही से भी 'पउम-चरित' को अवश्य सुना या पढ़ा होगा । फिर भी, तुलसी में जैसी तन्मयता है, 'पउमचरित' में नहीं । तुलसी भक्त थे, उनके दिल का रेशा-रेशा राम-मय हो गया था । ऐसी तल्लीनता हिन्दी के किसी कवि में देखने को नहीं मिली । इस क्षेत्र में तुलसी अनूठे थे, अद्भुत और अनुपम । वह उनकी अपनी चीज है । न वाल्मीकि को मिली और न स्वयम्भू को । हो सकता है कि कन्नड के कवि पम्प में वह बात हो । उसके कतिपय स्थलो से मुझे ऐसा लगा । वैसे, पूरे अध्ययन के बाद ही प्रामाणिक रूप से कुछ कहा जा सकता है ।

लालचन्द लब्धोदय का 'पद्मिनी चरित' मैंने देखा है । उसकी रचना वि० स० १७०७, चैत्र शुक्ला १५, शनिवार के दिन पूर्ण हुई थी । कुछ घटनाक्रम के अतिरिक्त यह पूरी कथा जायसी के पद्मावत से मिलती-जुलती है । इसको भी काल्पनिक और ऐतिहासिक ऐसे दो भागों में बाटा जा सकता है । काल्पनिक कथानक में हीरामन तोते का प्रयोग नहीं हुआ है । रतनसेन ने अन्य उपायो से पद्मिनी के सौन्दर्य को सुना है । रतनसेन की रानी का नाम भी नागमती न होकर प्रभावती है । यहाँ ऐसा नहीं है कि पद्मिनी का सौन्दर्य मुनते ही वह वियोगी वन निकल पड़ा । बादशाह अलाउद्दीन को ककण दिखाकर ककणवाली की अगाध रूप-राशि का अनुमान भी यहाँ नहीं करवाया गया है । एक बार, राजा ने अच्छा भोजन न बनने की शिकायत की, जिस पर प्रभावती ने क्रोधित होकर पद्मिनी नारी के साथ विवाह करने की बात कही, जो स्वादिष्ट भोजन बनाने में निपुण हुआ करती हैं । राजा ने भी ऐसी नारी को प्राप्त कर प्रभावती के गुमान को नष्ट करने की प्रतिज्ञा की । वह औघडनाथ सिद्ध की कृपा से भयानक समुद्रों को पार करता हुआ सिंहल में पहुँचा, और वहाँ के राजा को अपनी वीरता से प्रसन्न कर उसकी पुत्री पद्मावती के साथ विवाह कर, छह माह के बाद चित्तौडगढ़ में वापस आगया । इसी भाँति अलाउद्दीन पद्मावती का नख शिख वर्णन सुन, उसे प्राप्त करने के लिए प्रयत्नशील हुआ ।

कथानक मे कल्पनाएं तो हैं, किन्तु उनमें वैसी असम्भवनीयता नहीं आई है, जैसी कि पद्मावत मे आई जाती है । यह कथानक मानव-जीवन के अधिक निकट है । भाषा सशक्त और सजीव है । उसमे गतिमयता है । स्वाभाविकता और सहजता है । भाव और अनुभूतियों के अनेक चित्र हैं । कवि मे चित्राङ्गन की शक्ति है । बीच-बीच मे अध्यात्म की सहज हिलोरे हैं, जो कथानक के सम्बन्ध-निर्वाह मे अटकाव नहीं डालती । प्रेम का स्पन्दन है, वीरता का उत्साह और अध्यात्म की पावनता । कही किसी धर्म के प्रति आग्रह नहीं, हठ नहीं । सब कुछ काव्यमय है । पद्मावत के साथ उसका अव्ययन विद्वानों को रुचेगा, ऐसा मुझे विश्वास है ।

भूधरदास का पार्श्वपुराण महाकाव्य है । इसकी रचना वि० स० १७८६, आपाट गुदो ५ को आगरा मे पूर्ण हुई । इसमे ६ अधिकार हैं । भगवान् पार्श्वनाथ की जन्म मे ही नहीं, किन्तु पूर्वभवों से लेकर निर्वाण-पर्यन्त की कथा है । सम्बन्ध निर्वाह है-कही शिथिलता नहीं । अवान्तरकथाएँ मुख्यकथा की पुष्टि और अभिवृद्धि करती हैं । नायक क्षत्रिय राजकुमार और तीर्थंकर हैं । शान्तरस की प्रधानता है, और वैसे अन्य रसों का भी उपयुक्त समावेश हुआ है । दोहा-चौपाई का बहुत अधिक प्रयोग है । कही-कही सोरठा और छप्पय भी आये हैं । विविध प्राकृत दृश्यों का चित्रण है । प्रारम्भ और अन्त मे मगलाचरण है । इस भाँति महाकाव्य के सभी लक्षण इसमे वर्तमान हैं । यद्यपि यह अपभ्रंश के वीर कवि के 'जम्बू स्वामीचरित' और हरिभद्र के 'रोमिणाह चरित' की भाँति ही परम्परानुमोदित है, किन्तु फिर भी मन उसे मौलिक कहना चाहता है । मन की यह चाहना अकारणिक और निर्वन्ध नहीं है । पार्श्वपुराण की अवान्तरकथाओं की रसमयता, घटनाओं की चित्रोपमता, उपमा और उत्प्रेक्षाओं की सजीवता, उसे अन्तस्थल तक उतारने मे समर्थ है । कोई सहृदय पाठक उसके काव्यरस मे वूड़े बिना नहीं रह सकता । प्रसादगुण भूधरदास मे जैसा मूर्तिमन्त हुआ, मध्य काल के अन्य किसी कवि मे नहीं । पार्श्वपुराण तो उसका प्रतीक ही है । आज से वर्षों पूर्व हिन्दी के समर्थ समीक्षक प० नाथूराम प्रेमी ने इसे हिन्दी का उच्च-कोटि का काव्य कहा था । आज उसके पुनः सम्पादन और प्रकाशन की आवश्यकता है ।

मध्यकालीन हिन्दी मे अनेक चरित काव्यों का निर्माण हुआ । उनमें कुछ प्रबन्ध काव्य थे और कुछ खण्डकाव्य । यद्यपि उनकी सज्ञा 'चरित' या 'चरित' थी, किन्तु उनके कथासूत्र सगुम्फित और काव्य-सौष्ठव मनोरम था ।

भाषा परिमार्जित और भाव कथानुग्राही । उनमें कवि सघार (वि स १४११) के प्रद्युम्नचरित्र का सम्पादन और प्रकाशन महावीर भवन, जयपुर से हो चुका है । इसमें भगवान् कृष्ण के पुत्र प्रद्युम्न की जीवन-गाथा है । प्रद्युम्न कामदेव-जैसे रूप-सम्पन्न थे । उनका जीवन घटना-बहुल और वीरता-सम्पन्न था । डॉ० कस्तूरचन्द्र कासलीवाल ने प० रामचन्द्र शुक्ल की परिभाषा के आधार पर, इसे प्रबन्ध काव्य सिद्ध किया है । उनका कथन है, “प्रद्युम्न चरित्र में प० रामचन्द्र शुक्ल का प्रबन्ध काव्य वाला लक्षण ठीक बैठता है । इसमें घटनाओं का शृङ्खला-बद्ध क्रम है, नाना भावों का रसात्मक अनुभव कराने वाले प्रसंगों का समावेश है । इन सबके अतिरिक्त यह काव्य श्रोताओं के हृदय में रसात्मक तरंगें उठाने में भी समर्थ है । इसलिये प्रद्युम्न चरित्र को निश्चित रूप से प्रबन्ध काव्य कहा जा सकता है ।”^१ किन्तु डॉ० माताप्रसाद गुप्त ने इसे ‘चउपई छन्दों की एक सतसई’ कहा है ।^२ शायद उनका कथन इसके चउपई छन्दों की ७०१ सख्या पर आधारित है । मेरी दृष्टि में, चरित काव्यों की अपनी एक परम्परा और शैली थी । भले ही वह संस्कृत आचार्यों के द्वारा निरूपित प्रबन्ध काव्यों की बाह्य-रूपता से तालमेल न बैठा पाती हो, किन्तु उनका अन्तः वैसा ही था, जैसा कि प्रबन्ध काव्यों का होता है । अर्थात्, उनमें चरितनायक के पूर्ण जीवन का सबध-निर्वाह होता है और रस-परिपाक भी । अतः उन्हें प्रबन्ध काव्य कहने में छन्दों की सख्या बाधक नहीं हो पाती ।

इस दृष्टि से हम ईश्वरसूरि के ललितागचरित्र, ब्रह्मरायमल्ल के ‘श्रीपाल रास’ और महाकवि परिमल्ल के ‘श्रीपालचरित्र’ को भी प्रबन्ध काव्य कह सकते हैं । भाषा, काव्य-सौष्ठव, प्रबन्धात्मकता, रसात्मकता, और प्रकृति-निरूपण आदि दृष्टियों से उन्हें हिन्दी-साहित्य का गौरव कहा जा सकता है । ये तीनों काव्य किसी संस्कृत या प्राकृत काव्य के अनुवाद नहीं हैं । उनमें पर्याप्त मौलिकता है और भाषा का अपना रूप, अपनी विधा और प्रस्तुतीकरण का अपना ढंग । उनका कथानक पुराणों से लिया गया है । किन्तु इतने मात्र से कोई काव्य वासा नहीं हो जाता । कथानकों के लिये तो आज भी अनेकानेक साहित्य-कार पुराणों के ऋणी हैं । कथानक को आगे बढ़ाना और उसे लक्ष्य तक पहुँचा देने का अपना तरीका होता है, जिसमें वह स्वयं और उसका युग भिदा रहता है । इसी भाँति चरित्र-चित्रण में परिवर्तन भी स्वाभाविक है । ईश्वरसूरि,

१ प्रद्युम्न चरित्र, महावीर भवन, जयपुर, सन् १९६०, प्रस्तावना, पृ० ३३ ।

२. देखिए वही, प्राक्कथन, पृ० ५ ।

ब्रह्म रायमल्ल और परिमल्ल तीनों ही जन्म-जात कवि थे, बहुश्रुत और प्रतिभावान् । उन्होंने कथानक के पट्ट पर, भावों के नाना चित्र, राग और विराग की तूलिका से खींचे । वे अनूठे चित्रकार थे । जीवन के घात-प्रतिघात और अध्यात्म का शाश्वत, शान्त, ज्योतिर्वन्त चेतन, उन चित्रों से जैसे आज भी भाक-भाक कर, विश्व के भूले-भटके मानवों से कुछ कहना चाहता है । भारतीय ढाङ मय के ये पृष्ठ, जिन पर स्थूल और सूक्ष्म का समन्वय ऐसे सहज ढग से उकेरा गया हो, और कहीं प्राप्त नहीं होते । इनके अतिरिक्त, मालकवि का भोजप्रबन्ध, रामचन्द्र का जम्बूचरित्र, कवि जोधराज का प्रीतकरचरित्र और जिनचन्द्र का विक्रमचरित्र भी १८वीं शताब्दी की उल्लेखनीय रचनाएँ हैं ।

खण्ड काव्यों में मानव का खण्ड जीवन ही अंकित रहता है । खंड-जीवन का अर्थ है—जीवन का एक हिस्सा, पूर्ण जीवन नहीं । अवशिष्ट सब कुछ प्रबध-काव्य — जैसा ही होता है । नेमि-राजुल को लेकर ऐसे काव्यों का अधिकाधिक निर्माण हुआ । इस सन्दर्भ में मध्ययुगीन जैन हिन्दी के कवि राजशेखरसूरि का 'नेमिनाथ फागु' एक सुन्दर रचना है । दृश्यों को चित्रित करने में कवि निपुण प्रतीत होता है । विवाह के लिए सजी राजुल के चित्र में सजीवता है । शील-सौन्दर्य से सनी राजुल भारतीय नारी की प्रतीक है । नेमिनाथ तोरण-द्वार से वापस लौट गये । पशुओं के करुण-क्रन्दन को सुनकर उन्होंने अपने सारथी से पूछा—यह क्या है ? सारथी ने कहा—“आपके विवाह में भोज्य-पदार्थ बनने के लिए इन्हें काटा जायेगा ? वह करुणा का एक ऐसा क्षण था, जिससे विगलित हो उन्होंने विवाह के स्थान पर दीक्षा ले ली । फिर राजुल का विलाप, नेमिनाथ को ही पति मानकर ऐसा विरह जो भगवान् किसी को न दे, प्रारम्भ हुआ । रोमाञ्च के क्षण आते-आते रुक गये और एक जीवन-व्यापी विरह शुरू हो गया । उसने राजीमती के प्रेम को और भी पुष्ट बनाया । वह दीवानी विरह के माध्यम से नेमिनाथ के साथ एकमेकता स्थापित कर सकी । कैसा विरह था वह और कैसा प्रेम, किसी राधा से कम नहीं । हिन्दी के जैन खण्ड काव्य उनकी रोमाञ्चकता और सरसता से ओतप्रोत हैं । ऐसे काव्यों में विनयचन्द्र सूरि की 'नेमिनाथ चतुष्पदी', कवि ठकुरसी की 'नेमिपुर की वेलि', विनोदी लाल का 'नेमिनाथ विवाह', अजयराज पाटणी का 'नेमिनाथ चरित्र' और मनरगलाल की 'नेमिचन्द्रिका' प्रसिद्ध कृतियाँ हैं । नेमिचन्द्रिका में वात्सल्य, करुण और विप्रलम्भ का सुन्दर समन्वय हुआ है । यमक, उत्प्रेक्षा, उपमा और रूपक स्वाभाविक ढग से ही काव्य की शोभा को बढ़ाते हैं । दोहा,

सोरठा, चौपाई, भुजगप्रयात आदि छन्दो का सफल प्रयोग है। ऐसा प्रतीत होता है कि कवि भाव और भाषा दोनों का सफल चितेरा था।

केवल नेमि-राजुल पर ही नहीं, अपितु अन्य कथाओं का आश्रय लेकर भी अनेक खण्ड काव्यों का निर्माण हुआ। १७वीं शताब्दी के कवि प० भगवतीदास की 'लघुसीतासतु' एक अच्छी रचना है। इसमें सीता और मन्दोदरी के सवादों के माध्यम से रावण और मन्दोदरी के मानसिक अन्तर्द्वन्द्व का चित्रण है। भाषा और भाव दोनों ही उत्तम कोटि के हैं। ब्रह्म रायमल्ल का 'हनुमच्चरित्र' भी इस दिशा की एक महत्त्वपूर्ण कड़ी है। इसमें वीररस-परक जीवन का चित्रण है। उनके पिता पवनञ्जय और माता अञ्जना जैन धर्मानुयायी थे। हनुमान गर्भ में ही थे कि सास ने एक भ्रम-पूर्ण सन्देह के कारण अञ्जना को घर से निकाल दिया। एक कठोर और तिरस्कृत जीवन बिताया अञ्जना ने। करुणा जैसे साक्षात् हो उठी। सती, पति-निष्ठा, गर्भभारालसा वह एक अनन्य भक्ति के साथ दिन बिताती रही। कवि ने उसके विरह का मार्मिक चित्र खींचा है। इसी बीच हनुमान का जन्म और लालन-पालन हुआ फिर, पति-पत्नी का मिलन। सयोगावस्था, किन्तु अब यौवन की बाढ़ चुक गई थी। यह शरद ऋतु थी, तो हनुमान ने राम की जै-जै के गीत गाये। ऐसा सरस खण्ड काव्य मध्यकालीन हिन्दी में ढूँढे भी नहीं मिलेगा। महानन्द के 'अञ्जनसुन्दरीरास' में भी अञ्जना के विरह का सजीव चित्रण हुआ है। कथा के बीच से उभरा यह विरह हार में इन्द्रमणि-सा प्रतिभासित होता है।

हेमरत्नसूरि की 'पद्मिनी चौपाई' सौन्दर्य और प्रेम के रंगों से बनी थी। कवि सौन्दर्य के नाना चित्रों को प्रेम की तूलिका से खींचता गया है। पढ़ कर पाठक विभोर हुए बिना नहीं रहता। उसमें मादकता है, किन्तु सात्विकता भी कम नहीं, उसमें जलाने की ताकत है, किन्तु शीतलता भी अल्प नहीं, उसमें विरह है, किन्तु सयोग के क्षण भी भुलाये नहीं जा सकते। पद्मिनी का वह रूप, वह विरह, वह सयोग भुलाये नहीं भूलता, हटाये नहीं हटता, जैसे सदा-सदा के लिए खिंच के रह गया हो।

हिन्दी का मध्यकाल रूपको का युग था। कोई ऐसा भक्त कवि नहीं, जिसने अपने भावों को अभिव्यक्त करने के लिए रूपको का सहारा न लिया हो। क्या सूरदास, क्या तुलसीदास और क्या कबीर दास। जैन कवियों ने भी उसी माध्यम को अपनाया। उनमें एक विशेषता थी कि उनकी अनेक कृतियाँ समूचे

रूप में 'रूपक' है, जबकि सूरदास आदि के पृथक्-पृथक् पदों में तो रूपक है, किन्तु उनकी कोई ऐसी रचना नहीं, जिसमें समूचे रूप में 'रूपक' संज्ञा दी जा सके। जैनो में यह परम्परा पहले से थी। आध्यात्मिकता और ज्ञान-बहुला भक्ति उसका मुख्य आधार था। जैन हिन्दी में पाण्डे जिनदास का 'मालीरासो', उदयराज जती का 'वैद्यविरहिणी प्रबन्ध', कवि सुन्दर दास का 'धर्म सहेली', पाण्डे रूपचन्द का 'खटोलना गीत', हर्षकीर्ति का 'कर्म हिण्डोलना', छीहल का 'पंच सहेली गीत' और 'पथी गीत', बनारसीदास का 'माझा', 'तेरह कोठिया', 'भव-सिन्धु चतुर्दशी', 'अध्यात्महिण्डोलना', अजयराज का 'चरखा चउपई' एवं 'शिवरमणी विवाह' और भैय्या भगवतीदास का 'चेतन कर्मचरित्र', 'मधुविन्दुक चउपई' और 'सुआ वत्तीसी' प्रसिद्ध रूपक काव्य हैं। कवि बनारसीदास का 'नाटक समयसार' एक उत्तम रूपक है। उसमें सात तत्त्व अभिनय करते हैं। जीव नायक और अजीव प्रतिनायक है। ऐसी सरस कृति हिन्दी के भक्ति काव्य को एक अनूठी देन है। बहुत समय पूर्व, इसका एक अच्छा सम्पादन तथा प्रकाशन प० नाथूराम प्रेमी ने किया था। अब उपलब्ध नहीं होता। उसके नये सम्पादन और प्रकाशन की महती आवश्यकता है। इनके अतिरिक्त, 'फागु', 'बेलि' और 'चून्डी' ऐसी कृतियाँ हैं, जो समूचे रूप में रूपक हैं। उनके रचयिता क्षमतावान कवि थे। 'बेलि' काव्य पर तो एक पूरा शोध प्रबन्ध ही रचा जा चुका है। फागु और चून्डी काव्यों पर भी काम हो रहा है। 'फागु काव्य' पर तो शीघ्र ही शोध ग्रन्थ प्रकाशित होगा।

सूरसागर की भाँति जैन कवियों के पदों में-से एक-एक में भी 'रूपक' सन्निहित है। भूधरदास के 'मेरा मन सूवा, जिनपद पीजरे वसि, यार लाव न वार रे', 'जगत जन जूवा हारि चले', 'चरखा चलता नाही, चरखा हुआ पुराना', दयानतराय के 'परमगुरु वरसत ज्ञान झरी', 'ज्ञान सरोवर सोई हो भविजन', भैय्या के 'कायानगरी जीवनृप, अष्टकर्म अति जोर', तथा बनारसीदास के 'मूलन बेटा जायो रे साधो, मूलन बेटा जायो रे' में रूपको का सौन्दर्य है। जैन कवियों के रूपक अधिकांशतया प्रकृति से लिए गए हैं। अतः इनमें सौन्दर्य है और शिवत्त्व भी। वे निर्गुनिए सत्ता की भाँति कला-हीन भी नहीं हैं। देवाब्रह्म के पदों में चेतन और सुमति की होली से सम्बन्धित अनेक रूपक हैं, जिनके भाव अनुभूतिमय हैं तो भाषा निखरे रूप का निदर्शन है। कवि अपने विचारों का भावोन्मेष करता हुआ कवित्व के साँचे में ढालता गया है। जगतराम के पदों में भी रूपको की सुन्दर छटा है। उनमें जीवन दर्शन को अभिव्यक्त करने की पूर्ण सामर्थ्य है। कही श्रुत पैदा नहीं होती। मन रमता है। अतः और बाह्य

दोनो पक्ष गुलाब की सुगन्धि और सुन्दरता की भाँति प्रभावकारी हैं। रस प्रवण है।

मध्यकालीन हिन्दी साहित्य में आत्मचरितों की रचना अल्पादपि अल्प हुई, नहीं के बराबर। किन्तु, एक ऐसा आत्मचरित है, जिसकी सत्ता और सामर्थ्य आज के समीक्षक विद्वान भी स्वीकार करते हैं। उसके रचयिता कवि बनारसीदास थे। नाम है अर्धकथानक। आत्मचरितों के अधिकारी ज्ञाता श्री बनारसीदास चतुर्वेदी ने 'अर्धकथानक' को आदर्श आत्मचरित माना है। इसका अर्थ है कि आत्मकथा की कसौटी पर वह खरा है। उन्होंने लिखा है, "अपने को तटस्थ रख कर अपने सत्कर्मों तथा दुष्कर्मों पर दृष्टि डालना, उनको विवेक की तराजू पर बाँधन तोले पाव रत्ती तौलना, सचमुच एक महान कला-पूर्ण कार्य है। अर्धकथानक में यह गुण है।"^१ डॉ० माताप्रसाद गुप्त ने भी इसका 'अर्धकथा' नाम से सम्पादन किया था और 'साहित्य परिषद्', प्रयागविश्व-विद्यालय से उसका प्रकाशन भी हुआ था। उनकी मान्यता है, "कभी-कभी यह देखा जाता है कि आत्मकथा लिखने वाले अपने चरित्र के कालिमा पूर्ण अशो पर एक आवरण-सा डाल देते हैं—यदि उन्हें सर्वथा बहिष्कृत नहीं करते—किन्तु यह दोष प्रस्तुत लेखक में बिलकुल नहीं है।"^२ प० नाथूराम प्रेमी का कथन है, "इसमें कवि ने अपने गुणों के साथ-साथ दोषों का भी उद्घाटन किया है, और सर्वत्र ही सचाई से काम लिया है।"^३ इस सब से सिद्ध है कि 'अर्धकथानक' मध्यकाल की एक सशक्त कृति थी। 'खड़ी बोली की पुट' वाला यह आत्मचरित अत्यधिक आसान और रुचिकारक है। न-जाने क्यों कॉलिजो के पाठ्यक्रम में, अभी तक, इसको स्थान नहीं मिला है ?

मध्यकालीन हिन्दी मुक्तक पद काव्य क्षमतावान है। विविधराग-रागिनियों से समन्वित, वाद्य यन्त्रों पर खरा और श्रुतमधुर। भाव की गहराइयों को लिये हुए। सूरदास के पद काव्य से किसी प्रकार कम नहीं।

'भगवद्भक्ति' के क्षेत्र में सूरदास वात्सल्यरस के एकमात्र कवि माने जाते हैं। तुलसी ने भी बालक राम पर लिखा, किन्तु वह महाकाव्य के कथानक के

१ 'हिन्दी का प्रथम आत्मचरित', बनारसीदास चतुर्वेदी लिखित, अनेकांत, वर्ष ६, किरण १, पृ० २१।

२ 'अर्धकथा', डॉ० माताप्रसाद गुप्त सम्पादित, प्रयाग, भूमिका, पृ० १४।

३ अर्धकथानक, भूमिका, बम्बई, पृ० २२।

एक अंश की पूर्ति-भर है। सूर का सानी नहीं। किन्तु जैन काव्यों में वात्सल्य भाव के विविध दृश्य उपलब्ध होते हैं। जैन कवियों ने तीर्थंकरों के बाल रूप का चित्राङ्कन किया है। इस विषय की प्रसिद्ध रचना है 'आदीश्वर फागु'। उसके रचयिता भट्टारक ज्ञानभूषण एक समर्थ कवि थे। दानतराय, जगतराम, बूचराज आदि ने भी आदीश्वर की बालदशा का निरूपण किया है। सूरदास का जितना ध्यान बालक कृष्ण पर जमा, बालिका राधा पर नहीं। बालिकाओं का मनोवैज्ञानिक वर्णन सीता, अञ्जना और राजुल के रूप में, जैन पद काव्यों में उपलब्ध होता है। ब्रह्म रायमल्ल के 'हनुमन्त चरित्र' में हनुमान के बालरूप का ओजस्वी वर्णन है। वह उदात्तता परक है, मधुरता परक नहीं। जैन कवियों का अधिकांश बाल रूप तेजस्विता का निदर्शन है। इससे सिद्ध है कि उस पर श्रीमद्भागवत का प्रभाव नहीं था। जैन काव्यों में बालरस से सम्बन्धित गर्भ और जन्मोत्सव की अपनी शैली है। वह उन्हें परम्परा से मिली है। इन उत्सवों के जैसे चित्र जैन काव्यों में उपलब्ध होते हैं, सूरसागर में नहीं। सूरदास, जन्मोत्सव के एक दो पदों के बाद ही आगे बढ़ गये।

सूर का भ्रमरगीत विरहगीत है। कृष्ण के विरह में राधा की वेदना। जैन काव्यों की राजुल से मिलती जुलती है। दोनों के भावों का साम्य हू-बहू है। विवाह-मण्डप तक आकर बिना विवाह किये ही नेमीश्वर पशुओं की पुकार से द्रवित होकर दीक्षा ले गिरिनार पर चले गये। विवाह-मण्डप में बैठी राजुल ने यह सुना तो उसकी असह्य वेदना हृदय की शत-शत अश्रु धाराओं में विगलित हो उठी। कृष्ण भी राधा को बिना कहे मथुरा चले गये फिर लौटे नहीं। दोनों में अद्भुत साम्य है। सूर के भ्रमरगीत और विनोदीलाल तथा लक्ष्मीवल्लभ के 'बारहमासो' में तुलना का पर्याप्त क्षेत्र है। किन्तु, जहाँ कभी-कभी भ्रमरगीत निर्गुण के खण्डन में दत्तचित्त-सा दिखाई देता है, वहाँ जैन विरह काव्य, नितान्त काव्य की सीमा तक ही सीमित है। उसमें खण्डन-मण्डन — जैसी बात नहीं है। गोपियों के पाने तकों ने ऊधौ — जैसे दार्शनिक को निरुत्तर कर दिया। काव्य रस में यह तर्क-प्रवणता कहीं-कहीं रसाभास उत्पन्न करती है। जैन काव्य उससे बचे रहे। जैन कवि राजुल, सीता और अञ्जना के विरह गीतों तक ही सीमित नहीं रहे, उनका गुरु-विरह एक मौलिक तत्त्व है। गुरु के विरह में शिष्य की बेचैनी राजुल से कम नहीं। दूसरी ओर जैन कवियों ने सुमति को राधा कहा और परमात्मा के विरह में उसकी बेचैनी हिन्दी काव्य को नयी देन है। इन सन्दर्भों में प्रकृति-निरूपण भी स्वाभाविक है।

सूरदास की भक्ति सखा भाव की भक्ति मानी जाती है। सखा भाव के कारण ही सूर मे ओजस्विता है। भैर्या भगवतीदास के 'ब्रह्मविलास' मे भी ओज ही प्रमुख है। यह चेतन इस आत्मा को अपना सखा मानता है, जिसमे परमात्मशक्ति मौजूद है, किन्तु जो अपने रूप को न पहचान कर इधर-उधर ब्रह्मक गया है। एक सच्चे मित्र की भांति यह जीव उसे मीठी फटकार लगाता है। जैन कवियों का पदकाव्य इस प्रवृत्ति से ओत-प्रोत है। सूर का ओज उनके मीठे उपालम्भो मे खिल उठा है। जैन कवियों के उपालम्भो मे भी वैसी ही सामर्थ्य है। 'तुम प्रभु कहियत दीनदयालु। आपन जाय मुक्ति मे बैठे हम जु रूलत इह जगजाल।' घानतराय का पद है। सूर के स्वर मे मिलता-जुलता। किन्तु, जहाँ सूर के पदो मे अन्य देवो के प्रति तीक्ष्णता है, वहाँ भी जैन काव्य धीर-गम्भीर बने रहे हैं।

सूरदास और जैन कवियों के पद गेय काव्य हैं। उनमे विविध राग-रागिनियों की सगीतात्मक लय है। गेय काव्य सदैव लोक से सम्बन्धित रहा है। वह लोक काव्य ही है। प्राकृत और अपभ्रंश काव्य लोक के सन्निकट रहा है। इसमे जैन साहित्य की अधिकाधिक रचना हुई। इसके अतिरिक्त रासक और लोक नाट्य भी जैन मन्दिरों मे गाये और खेले जाते थे। उनके निर्माता जैन कवि थे। वहाँ हिन्दी जैन पद काव्य की पूर्व भूमिका प्राप्त हो जाती है।

हिन्दी के प्रारम्भिक युग का नामकरण करते हुए प० रामचन्द्र शुक्ल ने उसे 'वीरगाथा काल' कहा। इस काल की जितनी रचनाएँ उन्हे प्राप्त हुई, मुख्यतः वीररसात्मक थी। अतः उन्होने अपनी प्राप्तियों के आधार पर जो नाम दिया, गलत तो नहीं कहा जा सकता। उनके समय मे जैन ग्रन्थ भण्डारों के दरवाजे मजबूती से बन्द थे। नाथ-सिद्धों की कृतियाँ भी व्यवस्थित नहीं थी। जो कुछ उनके सामने आई भी होगी, उनका साहित्यिक घरातल कमजोर होगा, जिसे उन्होने नोटिस-मात्र कह कर छोड़ दिया। वैसे मेरी दृष्टि मे प० शुक्ल विचारवान व्यक्ति थे। यदि उन्हे आज की भांति, हिन्दी के प्रारम्भिक युग की कृतियाँ उपलब्ध हुई होती, तो वे उन्हे नकारते तो न। यह भी सम्भव है कि वे फिर इस युग का कुछ और ही नाम देते। मैंने अपने निबन्ध मे इस काल को 'आदिकाल' स्वीकार किया है। उस समय, शृंगार, वीर और शान्त तीनों रस समरूप से प्रधान थे, एक-दूसरे से न कम और न बढ़। वे 'आदिकाल' मे ही खप सकते हैं, 'वीरगाथा काल' मे नहीं, 'सिद्ध-सामत काल' मे भी नहीं। सब-से-पहले मिश्रबन्धुओं ने इस युग को 'आदिकाल' कहा था, जिसके औचित्य को डॉ० द्विवेदी

ने स्वीकार किया। बहुत कुछ पर्यालोचन के बाद मुझे वह समन्वयकारी लगा और मैंने अपने निबन्ध में उसे अपनाया है।

जैन ग्रन्थ भण्डारो में हिन्दी की महत्त्वपूर्ण कृतियों के होने की सम्भावना डा० काशीप्रसाद जायसवाल ने की थी। उन्होंने का० ना० प्र० प०, भाग ८, पृष्ठ २२० पर लिखा है, “बरार जिला आकोला के कारजा शुभस्थानस्थ श्री सेनगणीय, बलात्कारगणीय और काष्ठासघीय जैन भण्डारो में सुरक्षित पुराने आचार्यों के ग्रन्थ हैं, जो हिन्दी भाषा का पूर्ण इतिहास, लगातार शताब्दियों की, हिन्दी भाषा, जीवनी और स्वरूप को अपने अंक में छिपाये हुए है।^१” श्री मोतीलाल मेनारिया ने भी ‘राजस्थानी भाषा और साहित्य’ में लिखा, “इस युग के साहित्य-सृजन में जैन मतावलम्बियों का हाथ विशेष रहा है।^२” महा-पण्डित राहुल सांकृत्यायन ने ‘हिन्दी काव्य धारा’ में इस युग की जैन कृतियों को महत्त्वपूर्ण बताया है। डा० भोलाशकर व्यास ने ‘हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास’ में इस युग की जैन कृतियों को धार्मिक मानते हुए भी असाहित्यिक नहीं कहा। उन्होंने डा० द्विवेदी के इस कथन को स्वीकार किया है कि धार्मिक प्रेरणा या आध्यात्मिक उपदेश होना काव्यत्व का बाधक नहीं समझा जाना चाहिए।^३

अब तो केवल कारजा ही नहीं, समूचे भारत के जैन ग्रन्थ भण्डार खुल गये हैं। बहुतों की ‘ग्रन्थतालिकाएँ’ भी बन गई हैं। किन्तु, हिन्दी के प्रसिद्ध विद्वानों में वहाँ जाने की यत्किञ्चित् भी आतुरता दृष्टिगोचर नहीं होती। वे हिन्दी के मौजूदा इतिहास को स्थायी और प्रामाणिक मान बैठे हैं। भण्डारों की शोध-खोज करना, हस्तलिखित प्रतियों का अध्ययन करना और फिर इतिहास को सशोधित करना जहाँ परिश्रम-साध्य है, वहाँ वैसी लगन होनी भी अनिवार्य है। लगन नहीं है। आज भी जाने और अनजाने लोगों के अवचेतन में यह भाव बैठा हुआ है कि जैन ग्रन्थ, जैन धर्म के उपदेश-भर है, न उनमें काव्यत्व है और न रस-प्रवणता। डा० द्विवेदी का यह कथन, “धार्मिक साहित्य होने मात्र से कोई रचना साहित्यिक कोटि से अलग नहीं की जा सकती। यदि ऐसा समझा

१. काशी नागरी प्रचारिणी पत्रिका, भाग ८, पृष्ठ २२०, पुरानी हिन्दी का जन्मकाल, काशीप्रसाद जायसवाल-लिखित।

२. देखिए राजस्थानी भाषा और साहित्य, पृ० २१।

३. हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास, प्रथम भाग, का० ना० प्र० समा, काशी, पृ० ३७४।

जाने लगे तो तुलसीदास का 'राम चरितमानस' भी साहित्य क्षेत्र में अविवेच्य हो जायेगा और जायसी का पद्मावत भी साहित्य सीमा के भीतर नहीं घुस सकेगा।^१—जैसे व्यर्थ-सा होकर रह गया है।

हिन्दी के आदिकाल में जैन साहित्य विशेषतया तीन रूपों में प्राप्त होता है—चरित, रास और फागु। चरित और रास में प्रबन्धात्मकता होती है और किसी-न-किसी कथा का आधार रहता है। फागु काव्य नितात गेय होते हैं, किन्तु उनमें भी कथा-सूत्रता तो रहती ही है। 'जिणदत्त चरित' हिन्दी के आदिकाल की एक प्रसिद्ध रचना है। इसके रचयिता कवि रलह ने, इसकी रचना वि० स० १३५४ (सन् १२९७) में की थी। उस समय अलाउद्दीन खिलजी का राज्य था। रलह का पूरा नाम राजसिंह था। इनके पिता का बचपन में स्वर्गवास हो गया था। माता ने पालन-पोषण किया। जिणदत्त की प्रसिद्ध कथा लोक-प्रचलित थी। जैन कवि इस कथा को आधार बना कर प्राकृत, संस्कृत और अपभ्रंश में भी काव्य रचना करते रहे हैं। अपभ्रंश के श्रेष्ठ कवि लाखू (लक्ष्मण) की 'जिणयत्तकहा' जैन समाज में अधिक प्रिय थी। रलह ने भी इस कथा को पढ़ा था। उन्होंने आदिकालीन हिन्दी में, ५४४ चौपई छन्दों में, इसकी रचना की। अब यह ग्रन्थ, महावीरभवन-शोध संस्थान, जयपुर से प्रकाशित हो गया है। इसकी भूमिका में डॉ० माताप्रसाद गुप्त ने लिखा है, "जिणदत्तचरित अपभ्रंश और हिन्दी के बीच की कड़ी है। अपभ्रंश भाषा ने धीरे-धीरे हिन्दी का रूप किस प्रकार लिया, यह इस काव्य से अच्छी तरह जाना जा सकता है। इसमें हिन्दी के ठेठ शब्दों का भी प्रयोग हुआ है।^२ एक दूसरे स्थान पर उन्होंने लिखा कि— "हिन्दी शब्द कोश के विद्वानों को इस काव्य में कितने ही नये शब्द मिलेंगे, जिनका सम्भवतः अभी तक अन्य काव्यों में उपयोग नहीं हुआ है।^३ यदि ऐसे शब्द व्युत्पत्ति-सहित ग्रन्थ के अन्त में दे दिये जाते तो पाठक अधिक लाभान्वित होते। भाषा वैज्ञानिक दृष्टि से भी उनका मूल्यांकन हो पाता। इस ग्रन्थ का एक उद्धरण देखिए—

ताह जपइ राय सुन्दरीय ।

परऐसिय पाहुणइ जाहि जाहि, मइ तुह निवारिउ ।

तुव पेखि मोहिउ जणु, वसहुं मइ जन तुंह जु मारिउ ॥

१ 'हिन्दी साहित्य का आदिकाल', बिहार-राष्ट्रभाषा-परिषद्, पटना, पृ० ११।

२. जिणदत्त चरित, महावीर भवन, जयपुर, १९६६, भूमिका, पृ० २३।

३ देखिए वही, पृ० ३८।

ने स्वीकार किया। बहुत कुछ पर्यालोचन के बाद मुझे वह समन्वयकारी लगा और मैंने अपने निबन्ध में उसे अपनाया है।

जैन ग्रन्थ भण्डारो में हिन्दी की महत्त्वपूर्ण कृतियों के होने की सम्भावना डा० काशीप्रसाद जायसवाल ने की थी। उन्होंने का० ना० प्र० प०, भाग ८, पृष्ठ २२० पर लिखा है, “बरार जिला आकोला के कारजा शुभस्थानस्थ श्री सेनगणीय, बलात्कारगणीय और काष्ठासधीय जैन भण्डारो में सुरक्षित पुराने आचार्यों के ग्रन्थ है, जो हिन्दी भाषा का पूर्ण इतिहास, लगातार शताब्दियों की, हिन्दी भाषा, जीवनी और स्वरूप को अपने अंक में छिपाये हुए है।^१” श्री मोतीलाल मेनारिया ने भी ‘राजस्थानी भाषा और साहित्य’ में लिखा, “इस युग के साहित्य-सृजन में जैन मतावलम्बियों का हाथ विशेष रहा है।^२” महापण्डित राहुल सांकृत्यायन ने ‘हिन्दी काव्य धारा’ में इस युग की जैन कृतियों को महत्त्वपूर्ण बताया है। डा० भोलाशकर व्यास ने ‘हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास’ में इस युग की जैन कृतियों को धार्मिक मानते हुए भी असाहित्यिक नहीं कहा। उन्होंने डा० द्विवेदी के इस कथन को स्वीकार किया है कि धार्मिक प्रेरणा या आध्यात्मिक उपदेश होना काव्यत्व का बाधक नहीं समझा जाना चाहिए।^३

अब तो केवल कारजा ही नहीं, समूचे भारत के जैन ग्रन्थ भण्डार खुल गये हैं। बहुतों की ग्रन्थतालिकाएँ भी बन गई हैं। किन्तु, हिन्दी के प्रसिद्ध विद्वानों में वहाँ जाने की यत्किञ्चित् भी आतुरता दृष्टिगोचर नहीं होती। वे हिन्दी के मौजूदा इतिहास को स्थायी और प्रामाणिक मान बैठे हैं। भण्डारों की शोध-खोज करना, हस्तलिखित प्रतियों का अध्ययन करना और फिर इतिहास को सशोधित करना जहाँ परिश्रम-साध्य है, वहाँ वैसी लगन होनी भी अनिवार्य है। लगन नहीं है। आज भी जाने और अनजाने लोगों के अवचेतन में यह भाव बैठा हुआ है कि जैन ग्रन्थ, जैन धर्म के उपदेश-भर हैं, न उनमें काव्यत्व है और न रस-प्रवणता। डा० द्विवेदी का यह कथन, “धार्मिक साहित्य होने मात्र से कोई रचना साहित्यिक कोटि से अलग नहीं की जा सकती। यदि ऐसा समझा

१. काशी नागरी प्रचारिणी पत्रिका, भाग ८, पृष्ठ २२०, पुरानी हिन्दी का जन्मकाल, काशीप्रसाद जायसवाल-लिखित।

२. देखिए राजस्थानी भाषा और साहित्य, पृ० २१।

३. हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास, प्रथम भाग, का० ना० प्र० समा, काशी, पृ० ३७४।

जाने लगे तो तुलसीदास का 'राम चरितमानस' भी साहित्य क्षेत्र में अविवेच्य हो जायेगा और जायसी का पद्मावत भी साहित्य सीमा के भीतर नहीं घुस सकेगा ।^१—जैसे व्यर्थ-सा होकर रह गया है ।

हिन्दी के आदिकाल में जैन साहित्य विशेषतया तीन रूपों में प्राप्त होता है—चरित, रास और फागु । चरित और रास में प्रबन्धात्मकता होती है और किसी-न-किसी कथा का आधार रहता है । फागु काव्य नितांत गेय होते हैं, किन्तु उनमें भी कथा-सूत्रता तो रहती ही है । 'जिणदत्त चरित' हिन्दी के आदिकाल की एक प्रसिद्ध रचना है । इसके रचयिता कवि रलह ने, इसकी रचना वि० स० १३५४ (सन् १२९७) में की थी । उस समय अलाउद्दीन खिलजी का राज्य था । रलह का पूरा नाम राजसिंह था । इनके पिता का वचपन में स्वर्गवास हो गया था । माता ने पालन-पोषण किया । जिणदत्त की प्रसिद्ध कथा लोक-प्रचलित थी । जैन कवि इस कथा को आधार बना कर प्राकृत, संस्कृत और अपभ्रंश में भी काव्य रचना करते रहे हैं । अपभ्रंश के श्रेष्ठ कवि लाखू (लक्ष्मण) की 'जिणयत्तकहा' जैन समाज में अधिक प्रिय थी । रलह ने भी इस कथा को पढ़ा था । उन्होंने आदिकालीन हिन्दी में, ५४४ चौपई छन्दों में, इसकी रचना की । अब यह ग्रन्थ, महावीरभवन-शोध संस्थान, जयपुर से प्रकाशित हो गया है । इसकी भूमिका में डॉ० माताप्रसाद गुप्त ने लिखा है, "जिणदत्तचरित अपभ्रंश और हिन्दी के बीच की कड़ी है । अपभ्रंश भाषा ने धीरे-धीरे हिन्दी का रूप किस प्रकार लिया, यह इस काव्य से अच्छी तरह जाना जा सकता है । इसमें हिन्दी के ठेठ शब्दों का भी प्रयोग हुआ है ।^२" एक दूसरे स्थान पर उन्होंने लिखा कि— "हिन्दी शब्दकोश के विद्वानों को इस काव्य में कितने ही नये शब्द मिलेंगे, जिनका सम्भवतः अभी तक अन्य काव्यों में उपयोग नहीं हुआ है ।^३" यदि ऐसे शब्द व्युत्पत्ति-सहित ग्रन्थ के अन्त में दे दिये जाते तो पाठक अधिक लाभान्वित होते । भाषा वैज्ञानिक दृष्टि से भी उनका मूल्यांकन हो पाता । इस ग्रन्थ का एक उद्धरण देखिए—

ताह जपइ राय सुन्दरीय ।

परऐसिय पाहुणइ जाहि जाहि, मइ तुह निवारिउ ।

तुव पेखि मोहिउ जणु, वसहं मइ जन तुं ह जु मारिउ ॥

१ 'हिन्दी साहित्य का आदिकाल', बिहार-राष्ट्रभाषा-परिषद्, पटना, पृ० ११ ।

२. जिणदत्त चरित, महावीर भवन, जयपुर, १९६६, भूमिका, पृ० २३ ।

३ देखिए वही, पृ० ३८ ।

एमु भरणंतहि रल्ह कह, गरु छाय गइ नाइसि ।

कथा एक वर वीर कह, निवडइ पहिरइ वइसि ॥२२३॥

अर्थ—तब सुन्दरी (राजकुमारी) कहने लगी—ए परदेशी पाहुने ! तुम यहाँ से जाओ-जाओ । मैं तुम्हे मना करती हूँ । तुम्हे देख कर मेरे पिता मोहित हो गये हैं और एक मैं हूँ जो तुम्हे मारने जा रही हूँ । रल्ह कवि कहता है—इस प्रकार कहते-कहते पर्याप्त रात्रि बीत गई और फिर उसने कहा, 'हे श्रेष्ठ वीर एक कथा कहो जिससे पहरा बैठे-बैठे (जागते) रात्रि का शेष प्रहर निकल जावे ।'

यह काव्य जिणदत्त की वीरता और प्रतिभा से अधिक सम्बन्धित है । इसमें वीर रस का अच्छा परिपाक हुआ है । शालिभद्रसूरि के भरतेश्वर-बाहुवलि रास में भी दो भाइयों के युद्ध का वर्णन है । इसमें प्रयुक्त शब्द भी युद्धोपयुक्त हैं । किन्तु उसका पर्यवसान स्वाभाविक ढंग से ही शान्तरस में हो गया है । इसकी रचना वि० स० १२४१ में हुई थी । आदिकालीन हिन्दी का उत्तम निदर्शन है । 'सप्तक्षेत्रि रास' (वि० स० १३२७) और 'संघपतिसमरा रास' (वि० स० १३७१) भक्ति से सम्बन्धित हैं । इनमें भक्ति रस की प्रमुखता है । मेरुतु ग-कृत 'प्रवन्ध चिंतामणि' एक ऐतिहासिक ग्रन्थ माना जाता है । अब इसका प्रकाशन मुनि जिनविजय जी के सम्पादन में, 'सिंघी जैन ग्रन्थमाला' से हो चुका है । इसके कई प्रवन्धों में यत्र-तत्र ऐसे दोहे बिखरे हुए हैं, जिन्हें हम 'प्राचीन हिन्दी' सहज ही कह सकते हैं । कतिपय दोहे हैं—

जा मति पाछइ सपजइ, सा मति पहिली होइ ।

मुंजु भणइ मुणालवइ, विघन न बेढइ कोइ ॥

जइ यहू रावणु जाइयो, दह मुहु इक्कु सरौर ।

जननि विधमो चिन्तवइ, कवनु पियाइए खौर ॥

मुंजु भणइ मुणालवइ, जुव्वणु गयउ न भूरि ।

जइ सक्कर सयरवड थिय, तोइ स मोठी चूरि ॥

विनयचन्द्र सूरि की 'नेमिनाथ चउपई' नेमि-राजुल परक एक प्रसिद्ध रचना है । इसे यदि बारहमासा काव्य कहे तो अनुपयुक्त न होगा । इसमें राजुल और सखी के बीच उत्तर और प्रत्युत्तर के रूप में यह पूर्ण हुई है । इसमें ४० पद्य

हैं। एक सरस कृति है।^१ प्रारम्भिक हिन्दी काव्यो मे अन्यतम। माघ का माह है। हिम-राशि मत्त बन गई है। राजुल कहती है—हे प्रिय। मुझे अपने समीप बुला लो। हे स्वामी। तम्हारे बिना तुषार जल रहा है और, कामदेव नये-नये ढग से मार रहा है—

माह मासि मातइ हिम-रासि देवि भजय मइ प्रिय लइ पासि।
तइ विष्णु, सामिय ! दहइ तुसारु नव-नव मारिहि मारइ मारु ॥२०॥

इस पर सखी का कथन है कि तू जो रो रही है, यह सब अरण्य-रुदन है। क्या हाथी कान पकड़ कर काबू मे किया जा सकता है। मेरी सखी ! तू मुझ पर विश्वास नहीं करती कि सिद्ध रमणी मे अनुरक्त होकर नेमि चला गया।

इहु सखि ! रोइसि सहु अरन्नि, हत्थि कि जामइ धरणाउ कन्नि।
तउ न पतीजसि माहरी माइ ! सिद्धि-रमणि-रत्तउ-नमि जाउ ॥२१॥

राजुल का उत्तर है—हे सखी ! कान्त मेरे हृदय मे बस रहा है, फिर तेरी बात पर किस तरह विश्वास करूँ। यदि नेमि सिद्धि के पास गया तो क्या बुरा है। मैं भी उसके साथ जाऊँ, तभी तो उग्रसेन की पुत्री कहलाऊँगी।

कति वसंतइ हियडा-माहि, वाति पहीजउ किम हलसाइ^१।
सिद्धि जाइ तउ काइंत वीह, सरसी जाउ न उग्रसेण-धीय ॥२२॥

यह साधारण नायक-नायिका का वियोग नहीं है। नायक तीर्थङ्कर है और नायिका भी मोक्षगामिनी है। हम इसे भगवद्विषयक रति मान सकते हैं। यह प्रेममूला भक्ति का दृष्टान्त है। यहाँ भक्ति के नाम पर किसी यौन-वासना को प्रश्रय न मिल सका, यह ही कारण था कि प्रेम के रंगो से बनी होने पर भी भक्ति, भक्ति ही रही। उसके भीतर से कोई जयदेव या विद्यापति भाक भी न सका।

शालिभद्ररास १४वीं शताब्दी की प्रसिद्ध रचना है। इसके रचयिता श्री राजतिलक गरिण खरतरगच्छीय विद्वान् थे। आचार्य जिनप्रबोध सूरि ने उन्हें, सवत् १३२२, ज्येष्ठ बदी ६ को, जालौर मे वाचनाचार्य के पद पर प्रतिष्ठित

१. देखिए, थार्वस, गुजराती सभा, ग्रन्थावलि ६१, बम्बई ४, सन् १९५५।

एक रचना 'जम्बूस्वामी सत्कवस्तु' का परिचय, डॉ० हरीशकर शर्मा, हरीश ने महावीर जयन्ती स्मारिका, अप्रैल, १९६३ में दिया है।^१ उन्होंने इसकी हस्तलिखित प्रति जैसलमेर की एक स्वाध्यायपुस्तिका में अंकित बतलायी है। वह स्वाध्यायपुस्तिका स० १४३७ की लिखी हुई है। इस आधार पर डॉ० हरीश का अनुमान है कि यह १३वीं शताब्दी की होगी। भाषा १३वीं शताब्दी की होने पर भी, किसी जैन कवि के विषय में यह सुनिश्चित रूप नहीं कहा जा सकता कि वह रचना उसी शताब्दी में रची गई थी।

सत्कवस्तु 'वस्तु' छन्द का एक विशेष भेद था। उसके २१ पद्यों में इसका निर्माण हुआ है। इसमें जैनो के अन्तिम केवली जम्बूस्वामी का चरित्र निबद्ध है। इसके पूर्व जम्बूस्वामी के जीवन को आधार बनाकर संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश में अनेकानेक काव्यों की रचना हो चुकी थी। इसे वह परम्परा प्राप्त हुई। भाषागत सौन्दर्य इसका अपना है। इसके अतिरिक्त दर्शन, कथा और काव्यत्व का अच्छा समन्वय हुआ है। कवि ने एक नारी के नख-शिख का चित्र खींचा है—

कुडिल कुतल, कुडिल कुतल चदसमवयणि,
खामोयिर हसगइ कमल नयणि उन्नय पयोहरि,
सुपमाण वर रूवघर नागसेणि जपइ मणोहरि
सरिसगुण सपत नहि अतिथि न महिला सार।
सिद्धहिं कारणि कत तुह खिज्जिम बारहवार,
सुणिउ सुन्दर सुणिउ सुन्दर हास विलास ॥१२॥

इसी प्रकार 'मृगापुत्तकम्' नाम की एक कृति का परिचय भी डॉ० हरीश ने दिया है। उन्होंने लिखा है, "१३वीं शताब्दी के उत्तरार्ध में, हिन्दी की इधर एक सुन्दर-सी रचना 'मृगापुत्तकम्' उपलब्ध हुई है। यद्यपि विषय की दृष्टि से इसमें अत्यधिक नवीनता नहीं उपलब्ध होती, परन्तु फिर भी, भाषा और वर्णन-क्रम की दृष्टि से रचना का पर्याप्त महत्त्व परिलक्षित होता है। प्रस्तुत रचना का लेखक अज्ञात है। मूल प्रति अभय जैन ग्रन्थालय, बीकानेर में सुरक्षित है।" इसकी भाषा १३वीं शताब्दी की है, इसमें कोई सन्देह नहीं, किन्तु

१. महावीर जयन्ती स्मारिका, प० चैनसुखदास न्यायतीर्थ-सम्पादित, राजस्थान जैन समाज, जयपुर, अप्रैल १९६३, पृ० २३-२५।

उपर्युक्त बात यहाँ भी कही जा सकती है, इसके अतिरिक्त, पुराने कथानक में नवीनता खोजना औचित्य नहीं है।

मृगावती और उसके पुत्र की कथा प्राचीन है। उसी को आधार बनाकर कवि ने सुन्दर भाव अभिव्यक्त किये हैं। विषय-सुखो में डूबे पुत्र को अकस्मात् पूर्वभवो का स्मरण होता है और उसके जीवन की दिशा बदल जाती है। वह सोचता है कि भोग विष-तुल्य है। स्त्री-यौवन और लावण्य चपल हैं, किसी का साथ नहीं देते। धर्म को छोड़कर और कोई गति नहीं है—

भोग भोगविय विस सरिस मम अइघरणा
नरय गइ तिरिय गइ वेयणा कारण ।
जोइ जस रेसि जगि जीवु सवि दुह सहइ
तजह देह नह भरिय खण खण इकरहइ ।
चपल तणु चपल घणु चपल जुव्वण भरो
चपल लाइस जीवीउ चचल तरौ ।
घनु घण सयणु सह रहइ पूठि घरे
जीव एकलउ जाइ जम्मतरे ।
भुत्तवि सफलह जिम साहु मह सुन्दरो
विसयसुह नेम परिणामु नह मणहरो ॥८-१०॥

भाषा सरल और लयात्मक है। अनुप्रास की छटा और ललित गुण दृष्टव्य हैं। जीवन का अर्थ केवल भोग नहीं है, आध्यात्मिकता की ओर बढ़ना ही उसका लक्ष्य है। निर्वेद इस काव्य का स्थायी भाव है। ससार की असारता पर अधिक बल दिया है। कुल ४२ छंद हैं। हिन्दी के आदिकाल की कृतियों में इसकी गणना होनी ही चाहिए।

अनेकान्त, वर्ष १३, किरण ४ में, मैंने कविवर रङ्गू का 'सोज्हु' गीत देखा था। मेरी दृष्टि में वह प्राचीन हिन्दी की कृति है। डॉ० राजाराम जैन ने रङ्गू के 'जीवन और कृतित्व' पर एक शोध प्रबन्ध लिखा है। उसमें उन्होंने रङ्गू का रचना-काल वि० स० १४६८-१५३० माना है। इस दृष्टि से वे १५वीं-१६वीं शताब्दी के कवि थे। डॉ० राजारामजी ने उन्हें अपभ्रंश का अन्तिम महान् कवि सिद्ध किया है। रङ्गू ने लगभग २३ कृतियों की रचना की। सभी अपभ्रंश भाषा में निबद्ध थीं। मेरी दृष्टि में १७वीं शती तक अपभ्रंश में कुछ-न-कुछ लिखा जाता रहा। अपभ्रंश-बहुल पुरानी हिन्दी भी साथ ही चली।

रइधू ने सोऽहं' मे अपना परिचय देते हुए लिखा है कि-मैं न पुण्य हूँ, न पाप हूँ, न मान हूँ, न माया हूँ, मैं अलख निरञ्जन हूँ, सिद्ध हूँ, विसिद्ध हूँ और परमानन्द हूँ । मैं न रूप हूँ, न स्पर्श, न गन्ध और न शब्द, न पुरुष हूँ, न नारी, न बालक हूँ, न बड़ा, न स्वामी हूँ, न दास, न धनी हूँ और न गरीब । जननी, जनक, पुत्र, मित्र और भार्या सहित सम्पूर्ण कुटुम्ब है, किन्तु कोई सहायता करने वाला दिखाई नहीं देता, सब कुछ मोह की विडम्बना है । मैं सम्पूर्ण सकल्प-विकल्पो से रहित, सहज रूप, परम अतीन्द्रिय, सुख-दुखों मे सम और सब विभावो से हीन हूँ । निश्चयनय से विवेचित अपना यह रूप, भाषा की लय मे बधा एक समा उपस्थित कर देता है । पाठक विभोर हुये बिना नहीं रहता । पूरा गीत इस प्रकार है—

‘सोऽ सोऽहं सोऽहं अणु न बीयउ कोई ।
पापु न पुणु न मागु न माया अलख निरजणु सोई ।
सिद्धोऽहं सुविसुद्धोहं हो परमानन्द सहाउ ।
देहा भिण्णइ एणमओहं एम्मलु सासय भाउ ।
दंसण-एणणु चरित्त एिवासो फेडिय भव-भव पासो ।
केवल एणण गुणेहि अखडो, लोयालोयपयासो ।
रूपु एण फासु एण गंधु एण सहो चेयण लक्खणु एिच्चो ।
पुरिसु एण एारि एण वालु एण बूढउ जम्मु एण जासु एण मिच्चो ।
काय वसंत वि काय विहीणउ भुजतो वि एण भुंजइ ।
सामि एण किकरु ईसु न रंको कम्मु वि एहु निओजइ ।
जणणी जणणु जि पुत्तु जि मित्तू भामिणि सयल कुडबो ।
कोइ न दीसइ तुज्झ सहाई एहुजि मोह विडंबो ।
हुउ संकप्प - वियप्प - विवज्जउ सहज सरूप सलीणउ ।
परम अतींदिय सम-सुख-मंदिरु सयल-विभाव-विहीणउ ।
सिद्धहं मज्झिजि कोइम अंतरु एिच्छयणय जिय जाणी ।
ववहारे बहुभाउ मुणिज्जइ इम मणि भावहु वाणी ।
चित्तणिरोहुउ इ दियन तउ भावहि अतरि अण्णा ।
रइधू अक्खइ कम्मदलेप्पिणु जिमि तुहु होहि परमण्णा ॥”

अनेकान्त, वर्ष १३, किरण ४.

रइधू की भाति ही एक महात्मा आनन्दतिलक हुए । उन्होंने ‘आणदा’ नाम की एक महत्त्वपूर्ण कृति की रचना की । इसकी हस्तलिखित प्रति आमेर

शास्त्र भण्डार, जयपुर में मौजूद है। दूसरी प्रति, मैंने दिल्ली के जैन पचायती मन्दिर में देखी है। अब तो शायद उसका प्रकाशन भी किसी पत्र-पत्रिका में हो गया है। आणंदा में ४४ पद्य हैं। भाषा अपभ्रंश-बहुल होते हुए भी बोलचाल के शब्दों से गतिशील बनी है। निश्चित रूप से वह १४वीं शताब्दी की रचना है और रामसिंह की विचार-परम्परा का प्रतीक। आगे, कवीर आदि सत् कवियों पर उसका प्रभाव देखा जा सकता है। मैंने ऐसा “जैन अपभ्रंश का हिन्दी के निर्गुण काव्य पर प्रभाव” में दिखाया भी है। यह एक सरस कृति है।

‘शूलिभट्टाणु’ आदिकालीन हिन्दी का गौरवपूर्ण काव्य है। जिनपदमसूरि ने इसकी रचना वि० स० १४ वीं शताब्दी के उत्तरार्ध में की थी। इसमें, कोशा (वेश्या) के मादक सौन्दर्य के परिप्रेक्ष्य में एक अडिग तपस्वी का चित्र है। वह भाषा की सहज तूलिका से और भी जीवन्त बना है। प्रत्येक पाठक किसी जाति और धर्म का हो, किसी देश और काल का हो, इसे पढ़कर विमुग्ध हो उठेगा, ऐसा मुझे विश्वास है। राजशेखर सूरि ने वि० स० १४०५ में नेमिनाथ फागु की रचना की थी। यह भी एक सामर्थ्यवान् रचना है। मैंने इसका विवेचन ‘हिन्दी जैन भक्तिकाव्य और कवि’ में किया है। इसकी प्रशंसा में डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी का कथन दृष्टव्य है, “जिस प्रकार राधासुधानिधि में राधा की शोभा के वर्णन में कवित्व है और वह कवित्व उपास्यबुद्धि से चालित है, उसी प्रकार राजलदेवी की शोभा में कवि व है और वह उपास्यबुद्धि से चालित भी है। कौन कह सकता है कि इस शोभा वर्णन में केवल धार्मिक भावना होने के कारण कवित्व नहीं है।”^१

इस प्रकार प० रामचन्द्र शुक्ल के तथाकथित ‘वीरगाथा काल’ में वीर ही नहीं समरूप से शृंगार और शान्त रस भी प्रधान थे। अतः केवल ‘वीरगाथा काल’ नितान्त अनुपयुक्त नाम है। इस काल की भाषा, यद्यपि अपभ्रंश-बहुल थी, किन्तु तत्कालीन बोलियों के सम्मिश्रण से एक ऐसी सरस भाषा का जन्म हुआ, जिसमें विविध चरित्र, रास और फागु तथा मुक्तक गीतों की रचना सम्भव हो सकी। उनको केवल नोटिस-मात्र कहकर नहीं छोड़ा जा सकता।

इसी प्रकार अपभ्रंश के साहित्य निर्माण में भी जैन आचार्यों का महत्त्वपूर्ण योग रहा है। इससे कोई इन्कार नहीं कर सकता। डॉ० माताप्रसाद गुप्त

का कथन है, “अपभ्रंश के साहित्य की श्रीवृद्धि में जैन कृतिकारों का योग असाधारण है। जब अपभ्रंश बोलचाल की भाषा नहीं रह गई थी और उसका स्थान आधुनिक आर्यभाषाओं ने ले लिया था, उसके बाद भी सात आठ शताब्दियों तक जैन कृतिकारों ने अपभ्रंश की जो सेवा की, वह भारतीय साहित्य के इतिहास में ध्यान देने की वस्तु है^१।” जैनैतर कवियों ने भी अपभ्रंश में लिखा, किन्तु वह उपलब्ध कम ही होता है। बौद्ध सिद्धों की रचनाएँ तो प्राप्त भी हैं। इसके अतिरिक्त, ‘प्राकृत पैगल’ में और अन्य जैन प्रबन्धों में अनेक ऐसे उद्धरण हैं, जो जैनैतर कवियों ने लिखे थे। अपभ्रंश का समृद्ध साहित्य था। वह प्राकृत और आधुनिक आर्यभाषाओं के मध्य, शताब्दियों तक प्रतिष्ठित बना रहा—पहले बोलचाल के रूप में, फिर साहित्यिक पद पर। इधर, जैन ग्रन्थ-भण्डारों में पर्याप्त अपभ्रंश साहित्य मिला है और मिल रहा है। उसके सम्पादित और प्रकाशित होने पर विद्वानों के अनेक भ्रमों का उन्मूलन होगा, ऐसी सम्भावना है।

प्राकृत व्याकरण लिखते समय पिशेल के पास अपभ्रंश की अत्यल्प सामग्री थी। उन्होंने अपने प्राकृत व्याकरण के परिशिष्ट रूप में उपलब्ध अपभ्रंश सामग्री को ‘मातेरियाल्यन केन्त्रिस, त्सूर अपभ्रंश’ के नाम से दिया। इसमें उन्होंने केवल—कालिदास के विक्रमोर्वशीय के कुछ अपभ्रंश पद्य, चड के प्राकृत व्याकरण में आया एक अपभ्रंश पद्य, हेमचन्द्र शब्दानुशासन में उदाहृत अपभ्रंश के दोहे तथा दशरूपक, ध्वन्यालोक और सरस्वतीकण्ठाभरण में समाहृत अपभ्रंश पद्यों को ही आधार बना पाया था। इससे अधिक अपभ्रंश साहित्य, उस समय तक विदित ही नहीं हो सका था। यह कहा जाता था कि अपभ्रंश साहित्य लुप्त हो गया है। पिशेल ने इतनी अल्प सामग्री के आधार पर, अपभ्रंश के सम्बन्ध में जो कुछ लिखा, वह आज भी अनुपम है।

जर्मन के प्रसिद्ध विद्वान डॉ॰ हरमन याकोबी, सन् १९१३-१४ में भारतवर्ष में आये। उन्हें जैन शास्त्रों के अध्ययन में ख्याति मिल चुकी थी। उन्होंने अहमदाबाद के जैन ग्रन्थ भण्डार को टटोला। उन्हें एक जैन साधु के पास धनपाल धक्कड़ की भविसयत्तकहा प्राप्त हुई। एक अन्य जैन साधु के पास उन्हें अपभ्रंश का ‘नेमिनाथ चरित’ भी मिला। वे इन दोनों ग्रन्थों को जर्मन

१. प्रद्युम्न चरित, पृ० चैनसुखदास न्यायतीर्थ सम्पादित, जैन साहित्य शोध संस्थान, जयपुर, १९६०, प्राक्कथन, डॉ॰ माताप्रसाद गुप्त लिखित, पृ० ४।

ले गये । सन् १९१८ मे म्यूनिख की रायल एकेडेमिक सोसाइटी से 'भविसयत्त कहा' का सुसम्पादित सस्करण प्रकाशित हुआ । सन् १९२१ मे नेमिनाथ चरित की एक अन्त कथा—'सुदसण चरिउ' भी वहाँ से ही प्रकाशित हुई ।

बडौदा के महाराज सर सयाजीराव गायकवाड प्राचीन ग्रंथो की शोध-खोज मे अधिक रुचि लेते थे । उनकी आज्ञा से श्री चिमनलाल डाह्याभाई दलाल ने पाटण के जैन ग्रन्थ भण्डार का परीक्षण किया और अपभ्रंश के कतिपय महत्वपूर्ण ग्रन्थो को खोज निकाला । उनमे सन्देशरासक, चच्चरी, भावनासार, परमात्मप्रकाश, भविसयत्तकहा और 'पउमचरिउ' जैसे प्रसिद्ध ग्रंथ भी थे । उन्होने स्वयं भविसयत्तकहा का प्रामाणिक सम्पादन प्रारम्भ किया, किन्तु आकस्मिक मृत्यु के कारण डा० गुणे ने इस कार्य को सम्पन्न किया ।

भण्डारकर ओरियण्टल इन्स्टीट्यूट की स्थापना सन् १९१८ मे हुई । डकन कॉलिज मे सुरक्षित प्रतियाँ यहाँ लाई गई । मुनि जिनविजयजी ने जैन ग्रंथो का परीक्षण किया । उन्हें महत्वपूर्ण अपभ्रंश ग्रन्थो का पता लगा । पुष्प-दन्त का महापुराण उन्ही की खोज है । उन्हें स्वयम्भू के 'पउमचरिउ' और 'हरिवशपुराण' भी प्राप्त हुये । उन्होने 'सिंघी जैन ग्रंथमाला' के अन्तर्गत अनेक अपभ्रंश ग्रन्थो का सम्पादन किया और प्रकाशन करवाया । उनका समूचा कार्य ऊँची विद्वत्ता का प्रतीक है । वे एक साधक हैं और अब भी साधना मे दत्तचित्त हैं ।

डॉ० हीरालाल जैन ने बरार के कारजा-स्थित जैन भण्डारो की शोध खोज की और जोइदु, रामसिंह तथा कनकामर के अपभ्रंश साहित्य को प्रकाश मे लाये । स्वयं सम्पादन किया और खोजपूर्ण भूमिकाएँ लिखी । अभी, उनके द्वारा सम्पादित 'मयणपराजयचरिउ', भारतीय ज्ञानपीठ, काशी से प्रकाशित हुआ है । डॉ० हीरालालजी ने शोध पत्रिकाओ मे अपभ्रंश भाषा और साहित्य से सम्बन्धित अनेक शोध निबन्ध लिखे, जो आज भी अनुसन्धित्सुओ के मार्गदर्शक हैं । इसी समय के ख्याति-प्राप्त विद्वान् प० नाथूराम प्रेमी ने अपने त्रैमासिक पत्र 'जैन साहित्य सशोधक' मे 'पुष्पदन्त और उनका महापुराण'—जैसे एकाधिक शोध निबन्ध लिखे । उनका सकलन, उन्होने 'जैन साहित्य का इतिहास' मे किया है ।

अपभ्रंश साहित्य की शोध-खोज के सन्दर्भ मे डॉ० एन० उपाध्ये और डॉ० पी० एल० वैद्य ने भी साधना की है । उन्होने क्रमशः जोइदु के परमात्म

प्रकाश योगसार का तथा पुष्पदन्त के महापुराण का आदर्श सम्पादन किया। उनकी भूमिकाएँ तो शोध निबन्ध ही हैं। उतना परिश्रम आज के विद्वान् नहीं कर पाते। डॉ० उपाध्ये को मने सतत कार्यरत देखा है।

बौद्धों के अपभ्रंश साहित्य को प्रकाशित करने का श्रेय म० म० हरप्रसाद शास्त्री को है। उन्होंने 'बौद्धगान और दुहा' के द्वारा, बौद्धों को अपभ्रंश साहित्य का सर्वप्रथम परिचय कराया। डॉ० शहीदुल्ला और डॉ० वागची ने भी बौद्ध अपभ्रंश साहित्य के सम्पादन में रुचि दिखाई है।

डधर, राजस्थान के ग्रन्थ भण्डारों की तालिकाएँ डॉ० कस्तूरचन्द कासलीवाल ने तैयार की हैं। उनका प्रकाशन भी महावीर भवन, जयपुर से हो गया है। उनमें अनेकानेक अपभ्रंश ग्रन्थों की सूचना है। प० परमानन्द शास्त्री ने 'जैन ग्रन्थ प्रशस्ति संग्रह' भाग २ में अपभ्रंश के प्रसिद्ध ग्रन्थों की प्रशस्तियाँ और कवियों का परिचय दिया है। ग्रन्थ ठोस और महत्वपूर्ण है। नागौर के ग्रन्थ भण्डार को खोजने की महती आवश्यकता है। एक बार उसके भट्टारक जी से आगरा में भेट हुई थी। उनके अनुसार इस भण्डार में अपभ्रंश की विविध कृतियाँ हैं। मैं डॉ० भोलाशंकर व्यास के इस कथन से पूर्ण सहमत हूँ कि "अपभ्रंश की असंख्य पुस्तकें आज भी जैन भण्डारों में भरी पड़ी हैं।"^१

जैन अपभ्रंश साहित्य को प्रबन्ध काव्य, खण्ड काव्य, रूपक, रासा, मुक्तक, चर्चरी आदि कई भागों में बाटा जा सकता है। उसके पूर्ण परिचय के लिए एक पृथक् प्रामाणिक ग्रन्थ की आवश्यकता है। यह सच है कि कोई स्वतन्त्र नाटक अभी तक उपलब्ध नहीं हुआ है। संस्कृत नाटकों में अपभ्रंश गद्य-पद्य के उद्धरण बिखरे मिल जाते हैं। जैन अपभ्रंश का कोई स्वतन्त्र गद्य-ग्रन्थ भी प्राप्त नहीं हुआ है। कुवलयमाला कहा (उद्योतन सूरि-रचित) में यत्र-तत्र अपभ्रंश गद्य मिल जाता है। इसके दो शिलालेख भी अपभ्रंश गद्य में हैं।^२

विद्वान् अपभ्रंश साहित्य का प्रारम्भ वि० स० ६०० से मानते हैं, जो मोटे तौर पर अबाध गति से १२०० तक चलता रहा। यद्यपि वि० स० १००० से प्राचीन हिन्दी युग प्रारम्भ हो गया था, किन्तु वह रही अपभ्रंश-बहुल ही।

१. हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास, प्र० भा०, पृ० ३३८।

२. रायबहादुर हीरालाल का इन्सक्रिप्शन, ना० प्र० प०, भाग ६, अङ्क ४, पृ० ५, दूसरा-
लेख बम्बई म्युजियम में सुरक्षित है।

यह एक स्पष्ट ढलाव था, जो बोलियों के सम्मिश्रण से, प्रान्तीय भाषाओं का जन्मदाता बना। राजस्थानी, गुजराती, वगला, हिन्दी आदि भाषाओं का इसी भाँति जन्म हुआ। इनके साथ-साथ अपभ्रंश में भी रचनाएँ होती रही, किन्तु उनको बहुत अधिक नहीं कह सकते। यह कथन भ्रामक है कि अपभ्रंश जैनो की धार्मिक भाषा हो गई थी,^१ इसी कारण वे आधुनिक आर्यभाषाओं के जन्म के बाद भी उसमें लिखते रहे। यहाँ- इतना कहना ही पर्याप्त होगा कि आर्यभाषाओं का प्रारम्भिक साहित्य अधिकाधिक रूप में जैन कवियों और आचार्यों के द्वारा रचा गया। चाहे हिन्दी हो, गुजराती या राजस्थानी, उसका प्राचीन साहित्य जैन साहित्य है। यह एक ऐसा तथ्य है, जिससे इन्कार नहीं किया जा सकता। यद्यपि अपभ्रंश साहित्य भी रचा गया, किन्तु अपेक्षाकृत कम। इसका एक कारण यह भी था कि प्राचीन हिन्दी और अपभ्रंश में कोई विशेष भेद नहीं था। एक ही कवि की, यदि दो कृतियों में अपभ्रंश का अधिक पुट होता था, तो चार में तत्कालीन बोली का अधिक सम्मिश्रण हो जाता था और वह हिन्दी या अन्य प्रांतीय भाषा का रूप ले लेती थी। कवि विद्यापति की 'कीर्तिलता' को अपभ्रंश में गिना जा सकता है तो पदावली को हिन्दी में।

अपभ्रंश लोकभाषा थी। उसमें आगे चल कर पर्याप्त साहित्य रचना हुई। 'कुवलयमाला कहा' के रचयिता उद्योतनसूरि ने उसकी प्रशंसा में लिखा, "ता कि अवहस होहइ ? हूँ त पि एण सक्कअ-पाय उभय सुद्धासुद्ध पयसमतरग रगतवागिर एण पाउस जलयपवाह पूर पव्वालिय गिरिणइ सरिससम विसम परणयकुवियपियपणइणी समुल्लावसरिस मणोहर ॥"^२ इसका अर्थ है, "अपभ्रंश क्या होती है ? जिसमें दोनों-संस्कृत और प्राकृत के शुद्धाशुद्ध रूप पदों का मिश्रित रूप पाया जाता है, जो नववर्षाकालीन मेघप्रवाह के पूर द्वारा प्लावित, गिरि-नदी के वेग समान, सम और विषम होता हुआ भी, प्रणयकोप से युक्त कामिनी के वार्त्तालाप की तरह मनोहर है।" स्वयम्भू ने भी 'पउमचरिउ' में लिखा है, "सक्कय-पायय-पुलिणा लकिय देसी भासा उभय तडुज्जल। कवि दुक्कर-घण-सद्-सिलायल ॥"^३ अर्थात् अपभ्रंश एक नदी के समान है, जिसके संस्कृत और प्राकृत दो तट हैं, वह दोनों का स्पर्श करती हुई घनपद-सघटना की चट्टानों

१ प्रद्युम्न चरित्र, प्राक्कथन, डॉ० माताप्रसाद गुप्त लिखित, पृ० ४।

२ देखिए 'कुवलयमाला कहा'।

३. देखिए स्वयम्भू का 'पउमचरिउ'।

से टकरा कर वहती है। आगे चल कर काव्यशास्त्र के आचार्यों-रुद्रट, राजशेखर, पुरुषोत्तम, नमि साधु, हेमचन्द्र आदि ने भी अपभ्रंश को मान्यता दी।

अपभ्रंश की परम्परा हिन्दी को मिली। केवल छन्द और अभिव्यञ्जना के रूप में ही नहीं, अपितु विषय-गत प्रवृत्तियों के रूप में भी। इस ग्रन्थ में निबद्ध मेरा निबन्ध 'जैन अपभ्रंश का हिन्दी के निर्गुण भक्ति काव्य पर प्रभाव' है। इसमें मैंने लिखा है कि कबीर आदि निर्गुनिए सन्तों ने जो कुछ कहा, ठीक वैसा ही, कही-कही हू-वहू जोइदु के परमात्मप्रकाश-योगसार, देवसेन के सावयधम्मदोहा, मुनि रामसिंह के पाहुडदोहा, मुनि महचन्द के दोहापाहुड और आनन्दतिलक के 'आणदा' आदि ढूहा साहित्य में बहुत पहले ही लिखा जा चुका था। यह साहित्य स्पष्ट रूप से दो भागों में बाँटा जा सकता है— एक तो वह, जिसमें वीर-श्रृंगार प्रमुख था और एक वह, जो अध्यात्म-प्रधान था। मैंने दूसरे को लिया है। डॉ० हीरालाल जैन और डॉ० ए० एन० उपाध्ये ने इसको रहस्यवादी भी कहा है। डॉ० भोलाशंकर व्यास का अभिमत है, "योगीन्द्र तथा रामसिंह की रचनाओं को रहस्यवाद कहने के पहले हमें रहस्यवाद के अर्थ को परिवर्तित करना होगा। अच्छा हो हम उन्हें अध्यात्मवादी या अध्यात्म-परक काव्य ही कहे।" मैं नहीं जानता कि डॉ० व्यास की रहस्यवाद की परिभाषा क्या है? वह उन्होंने दी नहीं। कबीर के रहस्यवाद को विशेषता थी-समरसी-भाव। आत्मा और परमात्मा के तादात्म्य को समरस कहते हैं। यह बात अपभ्रंश के ढूहाकाव्य में पहले से है। यदि ब्रह्म की भावात्मक अभिव्यक्ति रहस्यवाद है तो वह जैन काव्यों में अवश्य ही उपलब्ध होती है। उसे यदि कोई केवल अध्यात्मवाद कहे, तो भी मुझे आपत्ति नहीं है। इस निबन्ध से मेरा तात्पर्य इतना ही है कि निर्गुणकाव्यधारा के कबीर आदि सन्त कवियों में जो प्रवृत्तियाँ थी, वे जैन अपभ्रंश काव्य में पहले से ही प्राप्त होती हैं।

कबीर को नाथ सम्प्रदाय की जो सीधी परम्परा मिली थी, उसमें जैनों के दो प्राचीन सम्प्रदाय—'पारस' और 'नेमि' अन्तर्भुक्त हुए थे, ऐसा डॉ० हजारी प्रसाद द्विवेदी ने 'नाथ सम्प्रदाय' नाम के ग्रन्थ में लिखा है। किसी समय नेमि सम्प्रदाय सौराष्ट्र-गिरिनार की तरफ फैला हुआ था। उस पर एक अनुसन्धित्सु काम कर रहा है। जहाँ तक 'पारस' सम्प्रदाय का सम्बन्ध है मैं कतिपय प्राचीन ग्रन्थों के आधार पर इतना कह सकता हूँ कि कुछ पार्श्वपत्तीय साधु

भगवान महावीर के पचयाम धर्म में दीक्षित नहीं हुए। क्यों? इसका उत्तर देते हुए श्री भगवानदास भावेरी ने अपने ग्रन्थ 'comparative and critical study of Mantra shastria' में लिखा है कि उन साधुओं ने अपने जीवन को जो आसान मोड़ दे लिया था, जो मनोनीत ढंग अपना लिया था, जो स्वतन्त्रता सहेज ली थी, उसे त्याग न सके। वे धार्मिक आवरण में प्रच्छन्न साधु, 'निमित्तो' और 'विद्याओ' की जानकारी के बल पर जनता में मान्यता प्राप्त करते रहे। वे लम्बा भगूला पहनते और हाथ में भिक्षा-पात्र लिये रहते थे।^१ मेरी दृष्टि में इन साधुओं ने तीर्थंकर पार्श्वनाथ के चातुर्याम के एक मजबूत याम 'अपरिग्रह' को ठीक नहीं समझा। उसमें ब्रह्मचर्य शामिल था। उन्होंने उसको महत्त्व नहीं दिया। उसका मुक्ति से कोई सम्बन्ध नहीं माना। जैनधर्म के मूल सिद्धान्त को विस्मरण कर, केवल मन्त्र-जन्त्र को सहेजे वे अस्तित्व-हीन से रह गये। फिर, ऐसे अनेकानेक लघु सम्प्रदायों ने मिल कर नाथ सम्प्रदाय को जन्म दिया।

कुछ विद्वानों का अनुमान है कि 'नाथ सम्प्रदाय' का 'नाथ' नाम जैनो के चौबीस तीर्थंकरों के नाम के अन्तिम पद से सम्बन्ध रखता है। आश्चर्यजनक रूप से प्रत्येक तीर्थंकर के नाम का अन्तिम पद 'नाथ' पर ही समाप्त होता है, जैसे ऋषभनाथ, अजितनाथ, सम्भवनाथ आदि। यदि यह मान भी लें तो भी नाथों में अश्लील प्रतीकों वाली बात बौद्ध सिद्ध साधुओं की देन है, ऐसा मैं समझ पाता हूँ। किन्तु, उन्हें भी कहाँ से मिली? एक प्रश्न सहज ही उठता है। डॉ० हजारिप्रसाद द्विवेदी का कथन है, "पूरव में बुद्ध के पहले से ही कई अनार्य जातियाँ—किरात, यक्ष, गन्धर्व आदि रहती थी, जो अत्यधिक विलासी थी। ये जातियाँ कामदेव, वरुण और वृक्षों की उपासना करती थी। इन्हीं के एक देवता वज्रपाणि थे। यही यक्ष-परम्परा भारतीय संस्कृति को प्रभावित कर एक ओर घुस पड़ी, दूसरी ओर उसने बौद्ध धर्म को प्रभावित किया।"^२ डॉ० द्विवेदी ने ही 'नाथ सम्प्रदाय' में लिखा है, ब्रजपाणि बोधिसत्व मान लिये गये। आगे जाकर इनके विलासमय जीवन, मदिरापान आदि ने बौद्ध धर्म को जन्म दिया, जिसमें मदिरापान और स्त्री-संग आवश्यक बन गया।"^३ इसी सन्दर्भ में डॉ० भोलाशंकर व्यास का कथन है, बौद्ध तान्त्रिकों से होती हुई यह परम्परा शैव

१ 'Comparative and Critical study of Mantra Shastra', भगवानदास भावेरी, अहमदाबाद, पृ० १५२।

२ हिन्दी साहित्य की भूमिका, डॉ० हजारिप्रसाद द्विवेदी, पृ० २२८-२३३।

३ नाथ सम्प्रदाय, डॉ० द्विवेदी, पृ० ८२-८३।

और शाक्त साधना के पंचमकार का रूप पल्लवित करने में समर्थ हुई। ईसा की सातवीं और आठवीं शती में बिहार-बंगाल बौद्ध तांत्रिकों के केन्द्र थे। एक ओर इस तांत्रिक साधना का प्रभाव बौद्ध सतों की रचनाओं में पाया जाता है, जहाँ उन्होंने अपनी रहस्यात्मक मान्यताओं को स्त्री-संग सम्बन्धी प्रतीकों से व्यक्त किया है, दूसरी ओर विद्वानों ने इस तरह की प्रतीक-रचना में यह भी कारण ढूँढा है कि वे ब्राह्मण धर्मानुयायी पण्डितों को चिढ़ाने के लिए ऐसी वस्तुओं को विहित घोषित करते हैं, जिन्हें ब्राह्मण धर्म निषिद्ध मानता था।^१

कबीर के प्रतीकों में यह अश्लीलता नाम-मात्र को भी नहीं है। उनका मुख्य स्वर बाह्याडम्बरो के विरोध, जाति-पाति की निन्दा, सहज साधना और दिल में वैसे ब्रह्म से प्रेम में रम गया था। यह बात जैन धर्म के मूल में ही पाई जाती है—सिद्धान्त रूप से। सिद्ध सतों में भी कर्माडम्बरो का विरोध है, ग्रन्थ-गत ज्ञान का उपहास है, किन्तु उनका स्वर ब्राह्मण-प्रतिक्रिया का परिणाम था, उनके मूल में ऐसा न था।

जैनो के मन्त्र-तन्त्र के सम्प्रदाय, जो भगवान् पार्श्वनाथ को आधार बना कर पनप उठे थे, कितने ही विकृत हुये हों, किन्तु उनमें बौद्ध तांत्रिकों—जैसी अश्लीलता कभी नहीं आई। आचार्य सुकुमारसेन के 'विद्यानुशासन' और मल्लिषेण के 'भैरवपद्मावतीकल्प' तथा 'ज्वालामालिनीकल्प'—जैसे ग्रन्थों में भी यह बात नहीं है। इसके साथ ही, इन सम्प्रदायों में जैन तत्त्व किसी-न-किसी रूप में बना रहा। उन्होंने कर्मकाण्ड का खुला विरोध किया, अदृष्ट, अमूर्तिक, निरजन, आत्मब्रह्म को ही मुख्य माना और शरीर के सम्बन्ध में उठी समूची मान्यताओं को धार्मिक मानने से इन्कार कर दिया। आगे चलकर 'नाथ सम्प्रदाय' के इसी तत्त्व ने हिन्दी के 'निर्गुनिए सन्तों' को प्रभावित किया।

जैन सत योगीन्दु, रामसिंह, देवसेन, लक्ष्मीचन्द, आनन्दतिलक आदि में भी यही तत्त्व प्रबल था। डॉ० भोलाशंकर व्यास ने एक स्थान पर लिखा है, "इन दोनों (योगीन्दु और रामसिंह) पर बौद्ध तांत्रिकों तथा शाक्त योगियों का स्पष्ट प्रभाव है।"^२ इसी सन्दर्भ में उन्होंने एक दूसरे स्थान पर लिखा, "यह दूसरी बात है कि जैन कवियों के इन दोहों में बौद्धों या नाथ सिद्धों जैसा विध्वसात्मक

१ हिन्दी साहित्य का वृहत् इतिहास, प्र० भा०, काशी, पृ० ३४६-५०।

२ देखिए वही, पृ० ३४८।

रूप नहीं पाया जाता ।”^१ मैंने जहाँ तक उन्हें पढ़ा और समझा है, उनमें विध्व-
सात्मकता नाम-मात्र को भी नहीं है । उन्होंने अपने विचारों को प्रस्तुत-भर
किया है, कण्ह या सरह की तरह किसी को डाटा-डपटा या फटकारा नहीं है ।
केवल ग्रन्थ-ज्ञान मोक्ष नहीं दिला सकता, उसके लिए ‘ॐ’ का उच्चारण आव-
श्यक है, इसको प्रस्तुत करते हुए रामसिंह ने लिखा—

बहुवह पढियइ मूढ पर तालू सुकइ जेण ।

एक्कु जि अक्खर पढहु सिवपुरि गम्मइ जेण ॥

पाहुड दोहा—६७

इसका अर्थ है—“अरे मूढ ! तूने बहुत पढ़ा, जिससे तेरा तालू सूख
गया । अरे ! तू उस अक्षर को क्यों नहीं पढ़ता, जिसके पढ़ने से जीव मोक्ष
प्राप्त कर लेता है ।” यह किसी को फटकारना नहीं, अपितु अपने को ही
समझाना है ।

जहाँ भक्ति है, वहाँ शान्त-रस अनिवार्य है, दोनों में अविनाभावी सम्बन्ध
है । अर्जुन भक्ति-परक काव्यों में भी शान्त-रस ही प्रधान माना जाता है । जैन
काव्य तो प्रायः अध्यात्म-मूला भक्ति के निदर्शन ही हैं । अतः उनमें शान्त-रस की
जैसी रसधार देखने को मिलती है, अन्यत्र नहीं । जैनाचार्यों ने शान्त को रसों का
नायक माना है । इसका अर्थ यह नहीं है कि उन्होंने और रसों को अहमियत
नहीं दी । वीर, शृंगार, रौद्र आदि रस भी वहाँ यथाप्रसंग स्वाभाविक रूप से
आये हैं, किन्तु प्रमुखता शान्त रस को ही है । वह उनके विषय के अनुकूल था ।
जहाँ अनन्त ज्ञान और दर्शन रूप आत्मा जीवन का लक्ष्य होगी, वहाँ शान्त ही
रस-नायक होगा । मैंने अपने निबन्ध ‘मध्यकालीन हिन्दी काव्य में शान्ता भक्ति’
शीर्षक के अन्तर्गत, मध्ययुगीन हिन्दी के जैन भक्ति-परक काव्यों को आधार
बनाकर भक्ति और शान्तरस का सम्बन्ध दिखाने का प्रयास किया है । पाठक
उसका मूल्यांकन करेंगे ।

बनारसीदास मध्यकालीन हिन्दी काव्य के सामर्थ्यवान् कवि थे । उन पर
डॉ० रवीन्द्रकुमार जैन ने एक शोध-प्रबन्ध लिखा है । अब यह पुस्तकाकार रूप
में भारतीय ज्ञानपीठ, काशी से प्रकाशित हो गया है । किन्तु उसमें मुझे कहीं
बनारसीदास की भक्ति-विवेचना प्राप्त नहीं हुई । बनारसीदास एक भक्त कवि

थे, ऐसा मैं मानता आया हूँ। भले ही फिर वह भक्ति आध्यात्ममूलक हो, किन्तु थी भक्ति। 'अध्यात्मियाँ सम्प्रदाय' का सदस्य होने के कारण बनारसीदास ने आचार्य कुन्दकुन्द के 'समयसार' और उस पर लिखे गये अमृतचन्द्राचार्य के कलशो तथा राजमल्ल की बालबोधिनी टीका का सूक्ष्म अध्ययन किया था। ये सब दर्शन के ग्रन्थ हैं, किन्तु बनारसीदास को जन्म से ही एक भावुक कवि का हृदय प्राप्त हुआ था। अल्पवय में ही एक सहस्र-पद्य प्रमाण की रचना इसका प्रमाण है। व्यापार में असफल होकर मधुमालती की कथा सुनाने वाला अवश्य ही सहृदय था। भक्ति और भाव का गहरा सम्बन्ध है। बनारसीदास दर्शन पढ़कर भी दार्शनिक न बन सके। उन्होंने समूचे आध्यात्मिक अध्ययन को भक्ति और भाव के साँचे में ढाल दिया। वे प्रथमतः भक्त थे, फिर और कुछ। अध्यात्म की आधारभूमि ने उनको अध्यात्ममूला बना दिया है। उसे हम ज्ञानमूला भी कह सकते हैं। मैंने 'कवि बनारसीदास की भक्ति साधना' में, यह सब कुछ विशद रूप से प्रस्तुत करने का प्रयास किया है।

'जैन समाधि और समाधिमरण' में जैन-बौद्ध और हिन्दू ग्रन्थों में वर्णित समाधियों का तुलनात्मक विवेचन किया गया है। समाधिमरण और सल्लेखना जैनो का अपना एक विशेष तत्त्व है। इस पर कुछ अनजानकार लोग दोषारोपण करते रहते हैं कि वह आत्महत्या है। मैंने अपने निबन्ध में प्रमाण, तर्क और आगम के आधार पर इसका निराकरण किया है। अनेकानेक उद्धरण भी प्रस्तुत किये हैं। जिज्ञासु अवश्य ही समझ सकेंगे, ऐसा मुझे विश्वास है।

'भगवान् महावीर और उनके समकालीन जैन साधक' निबन्ध को और अधिक विस्तृत करना चाहता था, किन्तु समयाभाव के कारण ऐसा न कर सका। फिर भी जितना है, उससे तत्कालीन युग का परिचय तो अवश्य ही मिल जाता है। सच यह है कि महावीर के पचायम में बहुत से पार्श्वपत्तिक सम्मिलित हो गये और कुछ नहीं भी हुये। वे भी अपने को जैन साधक मानते रहे। इनका पूरा विवरण एक ग्रन्थ की अपेक्षा रखता है।

अन्त में, इतना कहना ही पर्याप्त होगा कि 'जैन शोध और समीक्षा' के रूप में मेरा यह प्रयत्न यदि पाठकों को भाया और रुचा तो मैं उसे कृतकृत्य समझूँगा। परम पूज्य १०८ मुनिश्री विद्यानन्दजी ने इस ग्रन्थ के सभी शोध निबन्धों को आद्योपान्त देखा है। उन्हें रुचिकर हुए और उन्होंने हिन्दी भाषा-

भाषियों के लिए इस ग्रन्थ की उपादेयता स्वीकार की है, इसे मैं अपना पुण्य-कर्म मानता हूँ। उनके पावन चरणों में आभार तो नहीं श्रद्धा समर्पित करता हूँ। दि० जैन अ० क्षेत्र श्रीमहावीरजी के मंत्री श्री ज्ञानचन्दजी खिन्दूका तथा क्षेत्र की धर्म प्रचार एवं प्रकाशन समिति के सयोजक श्री केशरलालजी अजमेरा (स्वर्गीय) ने इसके प्रकाशन में जो तत्परता, जो सद्भाव दिखाया है, वह प्रत्येक प्रकाशक में नहीं मिलता, मैं उनके प्रति अतीव आभारी हूँ। डॉ० कस्तूरचन्दजी कासलीवाल की देखभाल में इस ग्रन्थ का प्रकाशन हुआ, वे मेरे मित्र हैं। उनके सहयोग के लिए क्या लिखू। वे अपने ही हैं।

दि० जैन कॉलिज, बडौत (मेरठ) }
दिनांक ७ सितम्बर, १९६६ }

—डॉ० प्रेमसागर जैन

विषय-सूची

क्रम सख्या	विषय	पृष्ठ सख्या
१	प्रकाशक की ओर से	
२.	आद्यमिताक्षर	
३.	भूमिका	
४	भगवान महावीर और उनके समकालीन जैन साधक	१— १०
५.	जैन समाधि और समाधिमरण	११— ३५
६	जैन भक्ति काव्य	३६— ५७
७	जैन अपभ्रंश का हिन्दी के निर्गुण भक्ति काव्य पर प्रभाव	५८— ८४
८.	हिन्दी के आदिकाल में जैन भक्ति पङ्क कृतियाँ	८५— ९२
९	जैन परिप्रेक्ष्य में मध्य युगीन हिन्दी काव्य	९३— १०६
१०	कवि बनारसीदास की भक्ति साधना	११०— १४६
११	मध्यकालीन जैन हिन्दी कवियों की शिक्षा-दीक्षा	१४७— १५४
१२	मध्यकालीन जैन हिन्दी कवियों की प्रेम साधना	१५५— १६८
१३	मध्यकालीन जैन हिन्दी काव्य में शान्ता भक्ति	१६९— २०२

भगवान महावीर और उनके समकालीन जैन साधक

महावीर एक ऐतिहासिक पुरुष थे । उनका महात्मा गौतमबुद्ध से पृथक्त्व प्रमाणित हो चुका है । कभी दोनो को एक ही समझ लिया गया था । यह भ्रम पाश्चात्य विद्वानो ने उत्पन्न किया था । निराकरण भी उन्ही ने किया । सबसे प्रथम जैकोवी और डा० ल्युमान ने जैन आगम सूत्रो के आधार पर सिद्ध किया कि महावीर बुद्ध से पृथक् ही नहीं अपितु उनसे कुछ वर्ष बड़े भी थे । डा० ल्युमान ने लिखा कि महावीर की तीर्थङ्कर सज्ञा वैसी ही निराली है, जैसी बुद्ध की तथागत ।^१

फिर भारतीय विद्वानो का प्रयास भी प्रारम्भ हुआ । डा० काशीप्रसाद जायसवाल ने खारवेल का शिलालेख १६ वर्ष मे पढा । उसमे लिखा है, “वध-मान से स यो वे (व) नाभि विजयो”, अर्थात् वचपन मे खारवेल का सौन्दर्य महावीर जैसा था । खारवेल कलिङ्ग का राजा था और मगध से जिनमूर्ति जीतने के उपरान्त उसने यह शिलालेख उत्कीर्ण करवाया था । इसका समय ईसा से १७० वर्ष पूर्व माना जाता है । इससे भी पूर्व का एक और प्रमाण उपलब्ध हुआ है । वह है बडली (राजस्थान) से प्राप्त एक शिलालेख । उसमे लिखा है, “विराय् भगवत् ८४ चतुरासिति वस • • भाये सालिमालिनीयर निविठ

मज्झिमिके ।” अर्थात् भगवान् महावीर के लिए ८४ वे वर्ष में मध्यमिका में सालिमालिनि । डा० जायसवाल ने इसका उत्कीर्ण काल ३७४ ई० पूर्व माना है ।^१ मथुरा के ककाली टीले की खुदाइयों में अनेक ऐसे शिलापट्ट मिले हैं, जो ईस्वी पूर्व प्रथम शती के हैं । जहां तक मूर्तियों का सम्बन्ध है वह सबसे प्राचीन ५३ ई० पूर्व है, जो कनिष्क के राज्य काल में रची गई थी । यह मथुरा की खुदाइयों में प्राप्त हुई है । जैन स्तूप और मूर्तियाँ भगवान् पार्श्वनाथ के समय में ही बनने लगी थी ।^२ मोहनजोदडो की खुदाइयों से तो अब मूर्तिकला का इतिहास बहुत पीछे तक चला जाता है । मोहनजोदडो की मूर्तियों में से एक पर डा० प्राणनाथ ने ‘श्रीजिनाय नमः’ पढ़ा है ।

पुरातत्त्व के अतिरिक्त प्राचीन ग्रंथ भी महावीर के पुनीत अस्तित्व को प्रमाणित करने में सहायक हैं । ऋग्वेद और यजुर्वेद में महावीर का उल्लेख है । मज्झिमनिकाय, न्यायविन्दु, अगुत्तरनिकाय, सयुत्तनिकाय, और समागम सुत्त आदि बौद्ध ग्रन्थों में महावीर की प्रशंसा की गई है । षट्खण्डागम सूत्र, उत्तराध्ययन सूत्र, सूत्रकृताग सूत्र, जयधवल और नन्दी सूत्र आदि प्राचीन जैन सूत्र ग्रंथों में महावीर की वन्दना में अनेक पद्यों का निर्माण हुआ है । महावीर की सबसे प्राचीन स्तुति दूसरे अगम सूत्रकृताग में उपलब्ध है । इसके पश्चात् आचार्य समन्तभद्र की वीर स्तुति हृदयग्राही है । उसके बाद तो संस्कृत, अपभ्रंश और हिन्दी में रचा गया ‘वीर’ परक जैन साहित्य इतना अधिक है कि ‘महावीर और उनकी भक्ति’ लेकर एक शोध प्रबन्ध ही लिखा जा सकता है । महावीर केवल जैन समाज के ही नहीं, अपितु समूची भारतीय चेतना के प्रेरणा सूत्र रहे हैं । भारतीय संस्कृति की पावनता महावीर की देन है ।

जैन आगम सूत्रों में महावीर का जीवन चरित्र बहुत कुछ सुरक्षित है । उनमें भी पंचमाग भगवती या ‘विवाह प्रज्ञप्ति’ अत्यधिक महत्वपूर्ण हैं । उसमें भगवान् महावीर के जीवन से सम्बन्धित प्रचुर सामग्री संकलित है । विशेषता है कि गोशालक का वर्णन करते हुए भगवान् ने अपने मुह से अपनी आत्म कथा कही है ।^३ इसी अगम में भगवान् के समकालीन अनेक व्यक्तियों का वर्णन है ।

१ जर्नल आफ दी बिहार एण्ड ओडीसा रिसर्च सोसाइटी, भाग १६ पृ० १६७

२ मदनमोहन नागर, मथुरा का जैन स्तूप और मूर्तियाँ, प्रेमी अभिनन्दन ग्रन्थ पृ० २८० ।

३. इसकी तुलना पद्मज्जा-सुत्त [सुत्तनिपात] में वर्णित बुद्ध की आत्मकथा में की जा सकती है ।

इसी भाँति पहले अग आचाराग मे भगवान के साधक जीवन का विशद विवेचन है। अभी तक इन अगो की खोज बीन कर महावीर के जीवन सूत्रो से कोई प्रामाणिक ग्रंथ नहीं लिखा गया, कैसे आश्चर्य की बात है। अब एक ग्रन्थ विजयेन्द्रसूरि का 'तीर्थङ्कर महावीर' यशोधर्म मन्दिर, बम्बई से प्रकाशित हुआ है। यह ग्रंथ का केवल प्रथम भाग है। अभी उसके अन्य भाग भी प्रकाशित होंगे। विद्वान लेखक ने साधना की है और उसका यह परिणाम है। इसके पूर्व भी अनेक प्रयास हुए हैं, किन्तु वे नगण्य ही हैं।

जीवन चरित्र

महावीर के समय को लेकर कोई विवाद नहीं है। दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही ग्रन्थो के अनुसार महावीर का जन्म ईस्वी पूर्व ५६८ मे और निर्वाण ईस्वी पूर्व ५२७ मे हुआ था। निर्वाण को लेकर कल्पसूत्र और उत्तरपुराण मे यत्किञ्चित् अन्तर है। कल्पसूत्र के अनुसार महावीर पूर्ण ७२ वर्ष जीवित रहे, जबकि उत्तरपुराण मे उन्हें ७१ वर्ष और कुछ मास का लिखा है। इसका प्रामाणिक विवेचन इस लेख का विषय नहीं है। अन्य विद्वान उस पर प्रकाश डालने का प्रयास करेंगे। इस विषय मे धवलाटीका, तिलोयपण्णत्ति, त्रिलोक-सार, तपागच्छ और नन्दीसध की पट्टावली आदि दिगम्बर ग्रन्थो को भी पढ़ना होगा। इस विषय मे बौद्ध ग्रन्थो का सहाय्य महत्वपूर्ण होगा। प्रस्तुत लेख के लिये तो इतना पर्याप्त है कि महावीर का जन्म ५६८ ई० पूर्व और निर्वाण ५२७ ई० पूर्व हुआ।

महावीर का जीवन चरित्र सभी ग्रंथो मे समान रूप से वर्णित है। कही-कही थोडा बहुत भेद पाया जाता है, जो नगण्य-सा ही है। महावीर का जन्म क्षत्रिय कुण्ड ग्राम मे हुआ था। उनके पिता का नाम सिद्धार्थ और माता का नाम त्रिशला था। त्रिशला वैशाली के राजा चेटक की पुत्री थी। चेटक की ही दूसरी पुत्री चेलना थी, जिसका परिणय मगध के सम्राट बिम्बसार के साथ हुआ था। क्षत्रिय कुण्ड ग्राम वैशाली का ही एक भाग था। महावीर को 'वैसालिय' कहा जाता है।^१ वे क्षात्रकुल मे जन्मे थे। उन्हें 'नातपुत्त' कहते हैं। उनका जन्म 'निर्ग्रन्थ' परम्परा मे हुआ था। उनके माता-पिता २३ वे तीर्थकर पार्श्वनाथ के धर्म को मानते थे। वे प्रति दिन एक पार्श्व चैत्य मे वदना के लिये भी जाया करते थे। पहले जैन साधुओं को निर्ग्रन्थ ही कहा जाता था। महावीर के लिये 'निगण्ठ' शब्द

१ 'अरहा नायपुत्तं भगव वेसालिए वियाहिए त्ति वेमि' सूत्रकृताङ्ग सूत्र, २/३।

का शताधिक बार प्रयोग हुआ है। गीतमबुद्ध उन्हें 'निगण्ठनातपुत्त' कहा करते थे।^१

जैन पुराणों, चरित्रों, कथा-ग्रन्थों और स्तुति-स्तोत्रों में महावीर के पञ्च-कल्याणको का भक्ति-परक विवेचन हुआ है। तीगरे तप-कल्याण के प्रारम्भ में जैन तीर्थंकर वैराग्य की ओर उन्मुख होता है। प्रत्येक तीर्थंकर का अपना एक विशेष सयोग है, जिसमें उसकी मानस धारा वीतरागी दीक्षा की ओर मुड़ती है। सम्राट ऋषभदेव के दरबार में नीलाजना नाम की एक अप्सरा नृत्य करते करते ही दिवंगत हो गई। जीवन की इस क्षण भगुरता में युवा ऋषभदेव के हृदय में वैराग्य का संचार हुआ। दुल्हा के वेश में सजे नेमिनाथ दीन पशुओं की करुण पुकार से वीतरागता की ओर झुके। विश्व की अनिष्ट सुन्दरी राजीमती से त्रिवाह नहीं किया। एक मनोवैज्ञानिक की दृष्टि में ये बाह्य प्रसंग एक व्यक्ति के जीवन को तभी परिवर्तित कर पाते हैं, जब उसमें 'असंयोजितप्रसंग' के अनुकूल प्रबल सस्कार रहा हो। भले ही जैन तीर्थंकरों का बाल और जीवन वैभव-सम्पन्न वातावरण में बीता हो, किन्तु वीतरागता उनके खून में व्याप्त थी। महावीर का वैराग्य किसी बाह्य-प्रसंग पर नहीं, अपितु उनके अपने अव्ययन और चिंतन पर आधारित था। उनके पूर्व जन्म की अनुभूतियाँ उभरी और उन्होंने अपने माता-पिता से दीक्षा के लिए अनुमति चाही। दो वर्ष तक उनकी और उनके माता-पिता की इच्छा-शक्तियों में संघर्ष चलता रहा। जीत महावीर की हुई और वे सब की खुशियों के बीच तप करने चले गये। वे ससार से भागे नहीं, डरे नहीं। उन्होंने कुछ को छोड़ा सब को पाने के लिये। अपने को पाये बिना सबको नहीं पाया जा सकता, अतः उन्होंने अपने को पाने का प्रयास किया। उनका प्रयास आध्यात्मिक था। आध्यात्मिक साधना का अर्थ है सत्य और अहिंसा। कोरा सत्य नहीं, कोरी अहिंसा नहीं। इनमें से एक पर किया गया आग्रह एकाकी हो सकता है, अतः महावीर ने समन्वयात्मक पथ का उद्योतन किया। गान्धी ने भी इस रहस्य को समझा था। अन्यथा उनके सत्याग्रह का रचनात्मक रूप अहिंसक कैसे होता। इस साधना से महावीर ने अपने को पाया और उसके साथ ही विश्व को। उनकी चेतना ने विश्व व्यापी रूप धारण किया।

केवलज्ञान

महावीर के हृदय में तप की सोई भावना जागृत हुई और उन्होंने वीतरागी दीक्षा धारण कर ली। वीतरागी दीक्षा परम्परा से चली आ रही थी। उसका एक प्रशस्त मार्ग था। महावीर के पूर्व २३ तीर्थंकर उसे धारण कर चुके थे। उन्होंने जिस मार्ग को अपनाया, उस पर उनका पूर्ण विश्वास था, श्रद्धा थी। इसलिए उनके कदम मजबूत थे। साधना भी मजबूत हुई। उन्होंने १२ वर्ष की सतत् साधना से ऋजुकूला नदी^१ के तट पर केवल-ज्ञान प्राप्त किया। इसी को उपनिषदों की भाषा में 'कैवल्यपद' कहते हैं।

केवलज्ञान का अर्थ है सर्वसत्त्व। बुद्ध ने महावीर के सर्वसत्त्व को स्वीकार किया था। मज्झिमनिकाय से ऐसा सिद्ध है।^२ सर्वसत्त्व सदैव महावीर के साथ रहता था। वह आत्मा की पूर्ण विशुद्ध दशा से उत्पन्न हुआ था। दूसरी ओर बोधि की व्याख्या करते हुए मिलिन्दपण्ह में लिखा है, "गौतम की सर्वसत्ता सदैव उनके पास नहीं रहती थी, अपितु उनके विचार करने पर अवलम्बित थी।"^३ कुछ भी हो महावीर के सर्वसत्त्व और उनकी दिव्यवाणी का बुद्ध की ख्याति पर प्रभाव पड़ा था। बुद्ध के जीवन की ५० वर्ष से ७० वर्ष तक की आयु की घटनाओं का उल्लेख नहीं मिलता। इसका एक मात्र कारण महावीर की वृद्धज्ज्ञत ख्याति थी। यह कथन 'पासादिकमुत्तन्त' से और भी स्पष्ट हो जाता है। उसमें लिखा है कि बुद्ध के प्रमुख शिष्य आनन्द को जब पावा के चण्ड के द्वारा महावीर के निर्वाण की सूचना मिली, तो उसने तुरन्त ही इस समाचार को तथागत के समक्ष उपस्थित करने योग्य समझा।

अहिंसा का जैसा समूचापन महावीर की दिव्यवाणी में प्रस्फुटित हुआ, वैसा कहीं देखने को नहीं मिलता। यद्यपि बौद्ध भिक्षु अहिंसा के अनुयायी थे पर वे आगे चल कर मासाहार को उचित मानने लगे। मासाहारी देशों में बौद्ध धर्म के द्रुतगति से फैलने का कारण भी यह ही था। महावीर ने अहिंसा को ही आध्यात्मिक

१ ऋजुकूला नदी का तट, जहाँ भगवान को केवलज्ञान की उत्पत्ति हुई, आजकल बिहार उड़ीसा के अन्तर्गत माना जाता है। कहा जाता है कि वाराणसी नदी ऋजुकूला थी। खोज की आवश्यकता है।

२ देखिए चूल दुक्खखण्ध-मुत्तन्त (मज्झिम, १/२/४) तथा चूल सुकुलदायिसुत्तन्त (मज्झिम, २/३/६)।

३ मिलिन्दपण्ह (S B E) भाग ३५ वा, पृ० १५४।

साधना माना। उन्होंने कोरे सत्य को कभी स्वीकार नहीं किया। उनकी दृष्टि के अनुसार अहिंसा की यत्किंचित् भी कमी सत्य को अहंकार से भर देती है। उन्होंने दोनों के समन्वय पर जोर दिया। महात्मा गान्धी ने इसको समझा था। इसी कारण उनके 'सत्याग्रह' में सत्य का आग्रह केवल शाब्दिक नहीं रहा, रचनात्मक रूप में सत्य के साथ अहिंसा को प्रमुखता मिली है। महावीर ने अपनी दिव्यवाणी में अहिंसा को प्रेम कहा है। वास्तव में उनकी आध्यात्मिक साधना प्रेम साधना ही थी। इसी आधार पर जैन आचार्य 'सत्वेपुमैत्री' वाला गीत गा सके। और इसी प्रेम रूप के सहारे भक्तों के दिल टिके रहे।

भक्ति-भावन

महावीर मोक्षगामी थे। वे ससार के कर्ता-धर्ता नहीं, अच्छे-बुरे के दाता-प्रदाता नहीं, फिर भी उनको लेकर असीम भक्ति साहित्य का निर्माण हुआ। असंख्य मूर्तियाँ रची गईं, असंख्य मन्दिर और चैत्य बने। महावीर भले ही कुछ न करते हो, कुछ न देते हो, किन्तु उनका व्यक्तित्व प्रेम के ऐसे धागों से बुना गया था, जो मौन रहते हुए भी प्रेम को प्रेरणा देता रहा। भक्त भगवान को मुक्ति में जा विराजने के लिये उपालम्भ भी देता रहा और प्रेरणा भी पाता रहा "तुम प्रभु कहियत दीन दयाल, आपन जाय मुक्ति में बैठे हम जु रलत इह जग-जाल।" कहने वाला ही भक्त कवि, "मेढक हीन किए अमरेसुर, दान सब मन-वाछित पाए। दानत आज लौ ताही को मारग सारग है सुख होत सवाए॥" गा सका। जिसके दर्शन-मात्र से ही हीन मेढक तर सका हो, वह भगवान अवश्य ही जीव-मात्र के लिये प्रेम का प्रतीक होगा। उसकी उदारता का विस्तार विश्व-व्यापी बन सका होगा। उसका अहं अहंकार नहीं, अपितु विश्व-अहं में परिणत हो सका होगा।

भावशुद्धि पर बल

महावीर ने सदैव भावशुद्धि पर बल दिया। नग्नता भावशुद्धि का एक आवश्यक साधन मात्र है, किन्तु नग्न होने से कोई समूचे रूप में शुद्ध ही हो जायेगा, यह अतिवार्य नहीं है। इसी कारण अनेक जीव मुनि-पद धारण करके भी भव समुद्र से तर न सके। उस समय दिगम्बरत्व साधु का चिन्ह था। इतिहास से सिद्ध है कि उस समय के आजीवक साधु भी नग्न रहते थे। महावीर भी नग्न बने। किन्तु उन्होंने गेरुआ वस्त्रों की भाँति नग्नता को साधुत्व का 'फैशन' नहीं बनने दिया। 'फैशन' कैसा ही हो भावशुद्धि में बाधक बनता है। आगे चल

कर हिन्दी के सन्त कवियों ने जिन बाह्याडम्बरो का विरोध किया, उनसे सैकड़ों वर्ष पूर्व महावीर ने साधु के सभी वेशो का निराकरण करते हुए केवल भावों की पावनता को ही प्रमुखता दी थी। आगे चल कर दिगम्बर साधुओं के क्रिया-काण्ड भी इतने बड़े कि उन पर मोटे-मोटे ग्रन्थों की रचना हुई। महावीर के दिगम्बर जीवन में उनका कोई मूल्य नहीं था। महावीर को कई दिनों से आहार नहीं मिला था। उनकी प्रतिज्ञा थी कि कुँआरी, जजीरो में जकड़ी और रोती हुई कन्या के हाथों आहार लेंगे। एक दिन उधर से निकले, जहाँ चन्दना को कैंद करके रखा गया था। वह रो रही थी, उसके आगे कैदी का खाना रखा था। उसने जजीरो से जकड़ी दशा में ही भगवान को भोजन के लिये आमंत्रित किया। उन्होंने स्वीकार किया और कैदखाने के सीकचो के बाहर, सकरी-सी गली में खड़े होकर वह कैदियों वाला भोजन ले लिया। महावीर सभी प्रकार के क्रियाकाण्डों से नितात दूर थे।

महावीर से ढाई सौ वर्ष पूर्व २३ वे तीर्थंकर पार्श्वनाथ का जन्म हुआ था। इतिहास ने उनके अस्तित्व को मान लिया है। उनका युग चला आ रहा था। उन्हीं के नाम पर वीतरागी साधु जैन दीक्षा ले रहे थे। इनमें मुनि पिहिताश्रव का नाम विशेषतः उल्लेखनीय है। वे पार्श्वनाथात्मनायी थे। उन्हीं से बुद्ध ने दीक्षा ली थी। इन साधुओं में गोशालक का नाम मुख्य रूप से लिया जाता है। उसका पूरा नाम था मखलिगोशाल। आचार्य देवसेन के दर्शनसार में मखलि-गोशाल और पूरणकाश्यप का एक साथ उल्लेख हुआ है। दिगम्बर ग्रन्थ दोनों को एक मानते हैं। दोनों ही आजीविक मत के नेता थे। किन्तु बौद्ध ग्रन्थों से स्पष्ट है कि वे भिन्न दो व्यक्ति थे। अन्त में दोनों के मत-सादृश्य ने दोनों को एक कर दिया था। इसी कारण जैन परम्परा दोनों को एक मानती रही।

मखलि गोशाल और पूरणकाश्यप महावीर से उम्र में बड़े थे। जैन साधु थे। उन्होंने जैन पूर्व ग्रन्थों के आधार पर जैन धर्म को समझने का प्रयास किया था। वे उसके मर्म को समझ न सके। मन्त्र और ज्योतिष ने भी बाधा पहुँचायी। गोमट्टसार और सूत्रकृतांग सूत्र में उनके मत को अज्ञात मत कहा गया है। वैसे आजीविक नाम भी जैनत्व का द्योतक है। किसी भी प्रकार की जीविका से पृथक् रहने को आजीविक कहते हैं। इसे जैनो के त्याग और अपरिग्रह पर निर्भर रहना चाहिये था। किन्तु आजीविक साधु मन्त्र और ज्योतिष के बल पर जीविका भी कमाने लगे। इस धर्म के पतन का यह ही एक मात्र कारण है। आजीविक सम्प्रदाय पर डा० बरुआ ने 'आजीविस' नाम का एक ग्रन्थ लिखा था। उन्होंने भी ऐसी ही मान्यता अभिव्यक्त की है।

भगवान महावीर को केवलज्ञान उत्पन्न हुआ । उनका समवसरण रचा गया । मखलि गोशाल पहुँचा । वह समझता था कि एक पुराने जैन साधु होने के नाते उसे ही गणधर बनाया जायगा, किन्तु ऐसा नहीं हुआ । इन्द्रभूति गौतम को गणधर बनाया गया । गोशाल रुष्ट और मन्त्राहत नाग की भाँति श्रावस्ती चला गया । वहाँ उसने अपने को सर्वज्ञ घोषित किया । सभी आजीविक उसे सर्वज्ञ मान उठे । जब महावीर का समवसरण श्रावस्ती पहुँचा, तो अधिकांश आजीविक महावीर के साथ हो गये । 'दर्शनसार' में ऐसे ही एक आजीविक शब्दाल-पुत्र का जिक्र आया है । वह कुम्हार था, भारत का प्रसिद्ध शिल्पी । उसने मिट्टी के बर्तनों से ही तीन करोड़ स्वर्णमुद्राये कमाई थी । एक दिन उसने सुना कि पलाशपुर में सर्वज्ञप्रभु आयेंगे, तो उसने समझा कि उसके गुरु गोशाल आयेंगे । आये महावीर । उनके धर्मोपदेश से वह वास्तविकता को समझ सका । उनके धर्म में दीक्षित हो गया । उसका दुर्द्धर्प तप प्रसिद्ध है ।

कुछ ऐसे जैन साधक थे जिनकी महावीर ने स्वयं प्रशंसा की है । उनमें धन्यकुमार का नाम सर्वोपरि है । वह काकन्दी का श्रेष्ठि-पुत्र था । घोर तप के कारण उसमें हड्डियाँ-भर अवशिष्ट रह गई थी । मगध नरेश श्रेणिक ने भगवान से, उनके १४ हजार शिष्यों में सर्वश्रेष्ठ साधक पूछा, तो उन्होंने 'धन्ना अणागार' का नाम लिया । दूसरा साधक, जिसकी प्रशंसा भगवान ने की 'कामदेव श्रावक' था । उसका उल्लेख 'दशागसूत्र' में आया है । वह चम्पा निवासी था । एक बार भगवान का विहार चम्पा में हुआ । कामदेव ने श्रावक की दशा में ही भगवान के द्वारा उपदिष्ट साधना प्रारम्भ की । एक रात्रि को एक देव के द्वारा घोर उपसर्ग आने पर भी कामदेव विचलित न हुआ । भगवान ने अपने समवसरण में उसकी प्रशंसा करते हुए निर्ग्रन्थ श्रमणों से उपसर्ग सहन करने का उपदेश दिया । उन्होंने कामदेव श्रावक का उदाहरण उपस्थित किया । तीसरी थी साधिका सुलसा । वह एक गाव में रहकर गृहस्थ धर्म का पालन करते हुए ही वीतरागी साधना में तल्लीन रहती थी । भगवान ने अम्बड श्रावक के द्वारा उसको धर्म-लाभ कहलवाया था । इससे स्पष्ट है कि भगवान उसके प्रशंसक थे ।

जीवधर की गणना प्रसिद्ध जैन साधकों में थी । जीवधर हेमागद देश के सम्राट थे । उनकी राजधानी राजपुरी थी । हेमागद अपनी स्वर्ण की खानों

१. देखिए अगरचन्द नाहटा का लेख महावीर द्वारा प्रशंसित तीन व्यक्ति' अहिंसावाणी, अप्रैल १९६६, पृ० १४० ।

के लिए प्रसिद्ध था । बाल्यावस्था में जीवधर ने आर्यनन्दि नाम के एक जैनाचार्य के पास शिक्षा प्राप्त की थी । आर्यनन्दि ने शस्त्र और शास्त्र दोनों की शिक्षा दी थी । जीवधर के शस्त्र-कौशल ने उन्हें राज्य दिलवाया और शास्त्र नैपुण्य ने वीतरागी भावनाओं के अकुर को पनपाया । एक दिन महावीर के पास जाकर दीक्षा ले ली । राजा श्रेणिक ने महावीर के समवसरण के बाहर परिगृह के नीचे जिस तेजस्वी मुनि को तप-निरत देखा था, वे मुनि जीवधर ही थे । वे श्रुतज्ञान के धारी थे और महावीर के साथ ही उनका भी निर्वाण होना था । वे इतिहास में वीर श्रमण जीवधर के नाम से प्रसिद्ध हैं । ^१

भगवान महावीर का समवसरण प्रारम्भ हो चुका था, किन्तु देवगण विमानों में उड़ते हुए समवसरण में न आकर कहीं अन्यत्र चले जा रहे थे । यह एक आश्चर्य का विषय था । किसी ने भगवान से इसका कारण पूछा, तो उन्होंने कहा कि महाराज जितारि का निर्वाण हुआ है, ये उनका निर्वाणोत्सव मनाने जा रहे हैं । ^२ महाराज जितारि या जितशत्रु कलिङ्ग के सम्राट् थे और रिश्ते में महावीर के फूफा लगते थे । उनका निर्वाण खण्डगिरि में हुआ था । तभी से खण्डगिरि सिद्धि क्षेत्र के रूप में प्रसिद्ध है । सम्राट खारवेल (ई० पूर्व द्वितीय शताब्दी) के शिलालेख में इसको 'अर्हत्तुनिषिद्धा' कहा गया है । इस विषय में बाबू छोटेलालजी के अन्वेषण का एक उद्धरण देखिए, "अन्तिम तीर्थंकर भगवान महावीर स्वामी के फूफा कलिगाधिपति महाराज जितशत्रु या जितारि का निर्वाण मेरे अनुमान से खण्डगिरि में ही हुआ था । और उन्हीं के सम्बन्ध से यह सिद्धिक्षेत्र हो जाने के कारण सहस्रो निर्ग्रन्थ मुनियों ने इस स्थान को तपोभूमि बनाया था । ई० पूर्व द्वितीय शताब्दी में होने वाले कलिग चक्रवर्ती महाराज खारवेल ने भी अपना अन्तिम साधु जीवन यहाँ ही व्यतीत किया था ।" ^३ सम्राट खारवेल ने अपना प्रसिद्ध शिलालेख इसी गुफा में क्यों उत्कीर्ण करवाया ? इस पर बाबूजी का पुरातात्विक विवेचन इस प्रकार है, "मेरे अनुमान से उपर्युक्त श्री जितारि मुनि ने इसी हाथी गुफा में तपश्चरण करते हुए निर्वाण प्राप्त किया था और उसे तीर्थ बनाया था जिससे वहाँ हजारों यात्री वन्दना के लिये और हजारों मुनि तपश्चरण के लिये सैकड़ों वर्षों से आते रहे हैं । अतः विशेष प्रचार

१ जीवधर की कथा के लिए देखिए उत्तरपुराण ।

२ देखिए हरिवंश पुराण ।

३ बाबू छोटेलाल जी, खण्डगिरि-उदयगिरि-परिचय, अनेकान्त, वर्ष ११ किरण १, मार्च १९५२, पृ० ८१ ।

की दृष्टि से और शिलालेख की अपनी विशिष्टता के कारण उसे इस महत्वपूर्ण स्थान में अंकित किया गया है । अन्यथा महाराज खारवेल ने अपनी अग्रमहिषी के लिये उसी गुफा के निकट जो अतिसुन्दर समाश्रय रूप गुफा बनवाई थी, उसी में इस शिलालेख को भी स्थान दे देते । हाथी गुफा तीर्थस्थान के कारण ही अधिक मान्य और प्रतिष्ठित हो गई थी और महाराज खारवेल ने उसका अकृत्रिम भद्दा रूप अक्षुण्ण रखते हुए भी इसे इतना महत्व दिया था ।” १

महावीर के नारी सघ में चन्दना सर्वोत्तम साधिका थी । अपने अनिन्द्य सौन्दर्य के कारण उसे असीम कष्ट भोगने पड़े, किन्तु उसने कहीं पर भी सतीत्व को त्यागा नहीं । वह आजन्म ब्रह्मचारिणी रही । महावीर की भक्ति उसके जीवन का सम्बल थी । जब महावीर को केवल ज्ञान हुआ, तब उसने दीक्षा ले ली । उसका कठोर तप नारियों के लिये ईर्ष्या का विषय बना । वह अपने सौन्दर्य में जैसे प्रसिद्ध थी, आगे चलकर उसकी आध्यात्मिक साधना भी वैसे ही ख्याति प्राप्त हुई । सुन्दरी चन्दना ने अपने जीवन से जिस आदर्श की रचना की थी, वह आज भी नारी जगत के लिये अनुकरणीय है ।

जैन-समाधि और समाधिमरणा

‘समाधि’ शब्द की व्युत्पत्ति

समाधीयते इति समाधि । समाधीयते का अर्थ है—‘सम्यगाधीयते एकाग्रीक्रियते विक्षेपान् परिहृत्य मनो यत्र स समाधि’^१ अर्थात् विक्षेपो को छोड़कर मन जहा एकाग्र होता है, वह समाधि कहलाती है। ‘विसुद्धिमग्न मे ‘समाधान’ को ही समाधि माना है, और ‘समाधान का अर्थ किया है—‘एकार-म्मणो चित्तचेतसिकान सम सम्मा च आधानम्’—^२ अर्थात् एक आलम्बन मे चित्त और चित्त की वृत्तियों का समान और सम्यक् आधान करना ही समाधान है। जैनो के ‘अनेकार्थ-निघण्टु’ मे भी ‘चेतसश्च समाधान समाधिरिति गद्यते’^३ कहकर चित्त के समाधान को ही समाधि कहा है। ‘सम्यक् आधीयते’ और ‘सम्यक् आधान’ मे प्रयोग की भिन्नता के अतिरिक्त कोई भेद नहीं है। दोनों

१ मिलाइये, पातञ्जल योगसूत्र, व्यास भाष्य १/३२, मेजर बी० डी० वसु-सम्पादित, इलाहाबाद, १९२४ ई०।

२ आचार्य बुद्धधोष, विसुद्धिमग्न, कौसाम्बी जी की दीपिका के साथ, तृतीय परिच्छेद, पृष्ठ ५७, बनारस।

३ देखिये, धनञ्जयनाममाला, समाख्य अनेकार्थ निघण्टु तथा एकाक्षरी कोश, १२४ वां श्लोक, पृ० १०५, प० शम्भुनाथ त्रिपाठी-सम्पादित, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, वि० स० २०१२

एक ही धातु से बने हैं और दोनों का एक ही अर्थ है। चित्त का आलम्बन अथवा ध्येय में सम्यक् प्रकार से स्थित होना— दोनों ही व्युत्पत्तियों में अभीष्ट है।

ध्येय में चित्त की मुदृढ स्थिति निरन्तर अभ्यास और वैराग्य पर निर्भर करती है। गीता में भगवान् कृष्ण ने अर्जुन से कहा, कि “हे महाबाहो ! सच है कि चञ्चल मन को वश में करना कठिन काम है। पर हे कौन्तेय ! अभ्यास और वैराग्य से वह वश में किया जा सकता है।”^१ योगसूत्र के अभ्यासवैराग्याभ्यास तन्निरोध^२ के द्वारा भी यह तथ्य कि, ‘चञ्चल मन का निरोध अभ्यास और वैराग्य से ही हो सकता है,’ सिद्ध होता है। जहाँ तक बौद्ध धर्म का सम्बन्ध है, वह अभ्यास पर ही निर्भर है।^३ जैन धर्म में ध्यान के पाँच कारणों में ‘वैराग्य’ को प्राथमिकता दी गई है।^४ वहाँ चित्त को वश में करने के लिए यद्यपि वायु-निरोध की बात को थोथा प्रमाणित किया गया है, तथापि प्राणायाम का अभ्यास कर, मन को रोक कर, चिद्रूप में लगाने की बात तो कही ही गई है, फिर भले ही मन और पवन स्वयमेव स्थिर हो जाते हों। जैन शास्त्रों के अनुसार शुभोपयोगी का मन जब तक एकदम आनन्दधन में अडोल अवस्था को प्राप्त नहीं कर पाता, तब तक मन को वश में करने के लिए पंच परमेष्ठी और ओकारादि मन्त्रों का ध्यान करना होता है, फिर शनैः शनैः मन शुद्ध आत्म-स्वरूप पर टिकने लगता है। चौदह गुणस्थानों पर क्रमशः चढ़ने की बात भी अभ्यास की ही कहानी है। शुद्ध अहिंसा तक पहुँचने के लिए सीढियाँ बनी हुई हैं। इस भाँति समूचा जैन सिद्धांत अभ्यास और वीतरागता की भावना पर ही निर्भर है।^५

- १ असंशय महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम् । अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च गृह्यते ॥
महात्मा गांधी, अनासक्तियोग, श्रीमद्भगवद्गीता भाषा-टीका, ६/३५ पृ० ६२, सस्ता साहित्य, मण्डल, नयी दिल्ली १९४६ ई० ।
- २ पातञ्जल योगसूत्र, १/१२ ।
- ३ भरतसिंह उपाध्याय, बौद्ध दर्शन और अन्य भारतीय दर्शन, द्वितीय भाग, पृ० ६०६, बंगाल हिन्दी मंडल, वि० सं० २०११ ।
- ४ आचार्य योगीन्द्र, परमात्म प्रकाश, १६२ वें दोहे की ब्रह्मदेवकृत संस्कृत-टीका, पृ० ३३१, डा० ए० एन० उपाध्ये द्वारा सम्पादित, परमश्रुत प्रभावक मंडल बम्बई १९३७ ई० ।
- ५ परमात्म-प्रकाश, प० जगदीशचन्द्र-कृत हिन्दी-अनुवाद, पृ० ३०६ ।

समाधि की तुलनात्मक व्याख्या

ध्यान और समाधि

जैन शास्त्रों में अनेक स्थानों पर उत्कृष्ट ध्यान के अर्थ में ही 'समाधि' शब्द का प्रयोग हुआ है। 'भावप्राभृत' की वहत्तरवी गाथा में 'समाधि' शब्द उत्तम ध्यान का ही द्योतक है।^१ आचार्य समन्तभद्र ने अपने 'स्वयम्भूस्तोत्र' के सतहत्तरवे, तिरासीवे और एकसौ दसवे श्लोको में समाधि, सातिशयध्यान और शुक्ल ध्यान को एक ही अर्थ में प्रयुक्त किया है। आचार्य उमास्वाति ने 'धर्म्य ध्यान' और 'शुक्ल ध्यान' को मोक्ष का हेतु कहकर उनके समाधि रूप की घोषणा की है।^२ श्री योगीन्दु ने भी 'ध्यान' शब्द का प्रयोग 'समाधि' अर्थ में ही किया है।^३ पण्डित प्रवर आशाधर ने 'जिनसहस्रनाम' की स्वोपज्ञवृत्ति में 'समाधिराट्' की व्याख्या करते हुए स्पष्ट कहा है—समाधिना शुक्लध्यानेन केवल ज्ञानलक्षणेन राजते शोभते।^४ अर्थात् केवलज्ञान है लक्षण जिसका, ऐसी शुक्ल ध्यान रूप समाधि से जो सुशोभित है, वे ही 'समाधिराट्' कहलाते हैं। पातञ्जल योगसूत्र में ध्यानमेव ध्येयाकार निर्भास प्रत्ययात्मकेन स्वरूपेण शून्यमेव यदा भवति ध्येयस्वभावावेशात्तदा समाधिरित्युच्यते^५ के द्वारा ध्येयाकार निर्भासध्यान को ही 'समाधि' कहा गया है। यहा ध्यान के चरम उत्कर्ष का नाम ही समाधि है। समाधि, चित्तस्थैर्य की सर्वोत्तम अवस्था है। भगवान् बुद्ध ने 'सम्बोधि-लाभ' करते समय चार ध्यानो की प्राप्ति की थी, 'मज्झिमनिकाय' में इनको समाधि सज्ञा से अभिहित किया गया है।^६ बौद्ध साधना पद्धति में 'ध्यान' का केंद्रीय स्थान है। शील के बाद समाधि (ध्यान) और समाधि के अभ्यास से प्रज्ञा (परम ज्ञान) की प्राप्ति होती है। शास्ता की यह वाणी—“भिक्षुओ, ध्यान करो। प्रमाद मत करो।” सहस्रो वर्षों तक ध्वनित होती रही है। यद्यपि बौद्धों में ध्यान-सम्प्रदाय की विद्यमानता के लिखित प्रमाण नहीं मिलते, परन्तु उसकी परम्परा बुद्ध के समय से ही अवश्य चली आ रही थी, ऐसी चीनी परम्परा के

१ आचार्य कुन्दकुन्द, भावप्राभृत, गाथा ७२।

२ उमास्वाति, तत्त्वार्थसूत्र, ६/२६।

३ योगीन्दु, परमात्मप्रकाश, दूहा १७२, १८७

४ प० आशाधर, जिनसहस्रनाम, स्वोपज्ञवृत्ति ६/७४, पृ० ६१ भारतीय ज्ञानपीठ काशी।

५ पातञ्जल योगसूत्र, व्यासभाष्य, ३/३ मेजर वी डी वसु-सम्पादित, इलाहाबाद, १९२४ ई०

६ देखिये—मज्झिमनिकाय, चूलहत्थि, पदोपमसुत्त

आधार पर कहा जा सकता है। आचार्य बोधिधर्म ने चीन में बताया कि ध्यान के गूढ़ रहस्यों का उपदेश भगवान बुद्ध ने अपने शिष्य महाकाश्यप को दिया था, जिन्होंने उसे आनन्द को बताया।^१ उपनिषदों में भी 'उत्कृष्ट ध्यान' को समाधि कहा है। साधारण ध्यान में ध्याता, ध्येय और ध्यान तीनों का पृथक्-पृथक् प्रतिभास होता रहता है, किन्तु उत्कृष्ट ध्यान में ध्येय-मात्र ही अवभासित होता है और उसे ही समाधि कहते हैं।

ध्यान और मन की एकाग्रता

ध्यान में मन की एकाग्रता का प्रमुख स्थान है। मन के एकाग्र हुए बिना ध्यान हो ही नहीं सकता। जैनाचार्यों ने 'एकाग्रचिन्तानिरोधो ध्यानम्'^२ के द्वारा एकाग्र में चिन्ता निरोध को ध्यान कहा है। "अग्र पद का अर्थ है 'मुख' अर्थात् आलम्बन-भूत द्रव्य या पर्याय। जिसके एक अग्र होता है, उसे एकाग्र-प्रधान वस्तु या ध्येय कहते हैं। 'चिन्तानिरोध' का अर्थ है—अन्य अर्थों की चिन्ता छोड़कर एक ही वस्तु में मन को केन्द्रित करना। ध्यान का विषय एक ही अर्थ होता है। जब तक चित्त में नाना प्रकार के पदार्थों के विचार आते रहेगे, तब तक वह ध्यान नहीं कहला सकता।"^३ अतः चित्त का एकाग्र होना ही ध्यान है। योग-सूत्र में भी तस्मिन्देशे ध्येयालम्बनस्य प्रत्ययस्यैकतानतासदृश प्रवाह प्रत्यातरेणा-परामृष्टो ध्यानम्^४ कहकर ध्येय विषयक प्रत्यय की एकतानता को ध्यान माना है। 'एक तानता' एकाग्रता ही है। बौद्धों के 'मज्झिमनिकाय' में चार ध्यानों का निरूपण हुआ है और उनमें एकाग्रता को ही प्रमुख स्थान है। गीता के ध्यान-योग में आत्म-शुद्धि के लिए मन की एकाग्रता को अनिवार्य स्वीकार किया गया है। चंचल मन को एकाग्र किये बिना मनुष्य योगी नहीं कहला सकता।^५ स्थिर-चित्त योगी ही आत्मा को परमात्मा के साथ जोड़ सकता है, अन्य नहीं।^६ श्री

१ हिन्दी साहित्य सम्मेलन पत्रिका, भाग ४१, सख्या-३, पृ० ३२

२ उमास्वाति, तत्त्वार्थसूत्र, ६/२७

३ अग्र मुखम् । एकमग्रमस्येत्येकाग्र । नानार्थवलम्बनेन चिन्ता परिस्पन्दवर्ता, तस्या अन्याशेषमुखेभ्यो व्यावर्च्य एकस्मिन्नग्र नियम एकग्रचिन्तानिरोध इत्युच्यते । अनेन ध्यान स्वरूपमुक्त भवति ।

—पूज्यपाद, सर्वार्थसिद्धि, ६/२७ पृ० ४४४ भारतीय ज्ञानपीठ, काशी वि० सं० २०१२

४ पातञ्जल योगसूत्र, बी डी वसु-सम्पादित, ३/२ का व्यासभाष्य, पृ० १८०

५ महात्मा गांधी, अनासक्तियोग श्रीमद्भगवद्गीता भाषा-टीका, ६/१८, पृ० ८७

६ देखिये वही, ६/१६, पृ० ८८

अरविन्द ने 'मन की एकाग्रता' में उस मन को लिया है जो निश्चय करने वाला और व्यवसायी है, उस मन को नहीं लिया, जो केवल बाध करने वाला है। निश्चय करने वाले मन की एकाग्रता ही एकनिष्ठ बुद्धि है, जिसका महत्व गीता में स्थान-स्थान पर उद्धोषित किया गया है।^१

समाधि में ग्राह्य और त्याज्य तत्त्व

जैन शास्त्रों में ध्यान को चार प्रकार का कहा गया है—आर्त्त, रौद्र, धर्म्य और शुक्ल।^२ यह जीव आर्त्त रौद्र ही के कारण इस ससार में घूमता रहा है, अतः वे त्याज्य हैं। भावलिङ्गी मुनि धर्म्य और शुक्ल ध्यान-रूपी कुठार से ससार-रूपी वृक्ष को छेदने में समर्थ होता है, अतः वे उपादेय हैं।^३ आचार्य उमास्वाति ने भी 'परमो मोक्षहेतु' कहकर उपर्युक्त कथन का समर्थन किया है। योगीन्द्र ने 'ध्यानान्निना कर्मकलङ्कानि दग्ध्वा' ^४ में ध्यान का अर्थ शुक्ल ध्यान ही लिया है। 'एकाग्रता' ध्यान अवश्य है, किन्तु शुभ और शुद्ध में एकाग्र होने वाला ध्यान ही आगे चलकर समाधि का रूप धारण करता है। योगसूत्र में चित्त की पाच भूमिकाएँ स्वीकार की हैं—क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त, एकाग्र और निरुद्ध। इनमें से प्रथम तीन का समाधि के लिए अनुपादेय और अन्तिम दो को उपादेय माना है।^५ योगसूत्र में ही स्वरूप-दृष्टि से चित्तवृत्तियों के दो भेद माने गये हैं—क्लिष्ट और अक्लिष्ट। क्लिष्ट क्लेश की और अक्लिष्ट ज्ञान का कारण है।^६ बौद्धों ने इन्हीं को कुशल और अकुशल के नाम से पुकारा है। इनमें कुशल होने वाला ध्यान ही 'समाधि' हो सकेगा, अकुशल वाला नहीं।

समाधि के भेद और उनका स्वरूप

जैन शास्त्रों में समाधि के दो भेद किये गये हैं—सविकल्पक और निर्विकल्पक। सविकल्पक समाधि सालम्ब होती है और निर्विकल्पक निरवलम्ब।

१ अरविन्द, गीता-प्रबन्ध भाग, पृ० १७८, सातवी पक्ति से चौदहवी पक्ति तक का भाव।

२ आचार्य उमास्वाति, तत्त्वार्थसूत्र, ६/२८

३ आचार्य कुन्दकुन्द, भावप्राभृत, गाथा १२१-१२२

४ योगीन्द्र, परमात्मप्रकाश, पहला दोहा, सस्कृत-छाया

५ पातञ्जल योगसूत्र, १/१ का व्यास-भाष्य

६ देखिये वही, १५ का व्यास-भाष्य

सालम्ब मे मन को टिकने के लिए सहारा मिलता है, जबकि निरवलम्ब मे उसे अनाधार मे ही लटकना होता है। चंचल मन पहने तो किसी सहारे से ही टिकना सीखेगा, तब कही निराधार मे भी ठहर सकने योग्य हो सकेगा। श्री योगीन्दु के मतानुसार चिन्ता का समूचा त्याग मोक्ष को देने वाला है, उसकी प्रथम अवस्था विकल्प-सहित होती है। उसमे विषय-कपायादि अशुभ ध्यान के निवारण के लिए और मोक्ष-मार्ग मे परिणाम दृढ करने के लिए ज्ञानी जन जो भावना भाते हैं, वह इस प्रकार है—“चतुर्गति के दुःखों का क्षय हो, अष्टकर्मों का क्षय हो, ज्ञान का लाभ हो, पंचम गति मे गमन हो, समाधि मे मरण हो और जिनराज के गुणों की सम्पत्ति मुझको प्राप्त हो।” यह भावना चौथे, पाचवे और छठे गुणस्थान मे ही की जाती है, आगे नहीं।^१ सालम्ब समाधि मे मन को टिकाने के लिए तीन रूपों की कल्पना की गई है—पिण्डस्थ, पदस्थ और रूपस्थ। शरीर युक्त आत्मा पिण्डस्थ, पंच परमेष्ठी और ओकारादि मन्त्र पदस्थ तथा अर्हन्त रूपस्थ कहे जाते हैं।^२ आचार्य देवसेन ने स्पष्ट कहा है कि सर्वसाधारण के लिए निरवलम्ब ध्यान सम्भव नहीं, अतः उसे सालम्ब ध्यान करना चाहिए।^३

सालम्ब समाधि का प्रारम्भिक रूप सामायिक है। सामायिक का अर्थ अरिहतादि का नाम लेना और किसी मन्त्र का जाप जपना-मात्र ही नहीं है, अपितु वह एक ध्यान है, जिसमे यह सोचना होता है कि यह ससार चतुर्गतियों मे भ्रमण करने वाला है, अशरण, अशुभ, अनित्य और दुःख-रूप है। मुझे इससे मुक्त होना चाहिये।^४ सामायिक का लक्षण बताते हुए एक आचार्य ने कहा है

समता सर्वभूतेषु सयम शुभभावना

आर्त्तरीद्रपरित्यागस्तद्धि सामायिक व्रतम् ॥

१ आचार्य योगीन्दु, परमात्मप्रकाश, प० जगदीशचन्द्र-कृत हिन्दी-अनुवाद, पृ० ३२७-२८।

२ आचार्य वसुनन्दि, वसुनन्दिश्रावकाचार्य, गाथा ४५६, ४६४, ४७२-४७५ भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, वि० सं० २००६।

३. आचार्य देवसेन, भावसंग्रह, गाथा ३८२, ३८८, भणिकचन्द्र दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला वम्बई, १९२१ ई०।

४ आचार्य समन्तभद्र, समीचीन धर्मशास्त्र, ५।१४, पृ० १४०, वीर-सेवा मन्दिर, दिल्ली, १९५५ ई०।

अर्थात् जिस व्रत में सब प्राणियों में समता-भाव, इन्द्रिय-संयम, शुभ-भावना का विकास तथा आर्त्त और रौद्र ध्यानो का त्याग किया जाता है, वह सामायिक व्रत कहलाता है। सामायिक के पांच अतिचार हैं—मन-वचन-काय का असत्-प्रयोग, अनुत्साह और अनैकाग्रता।^१ इनसे सामायिक में दोष उत्पन्न हो जाते हैं। इस भाँति एकाग्रता सामायिक का गुण और अनैकाग्रता दोष है। इसी एकाग्रता का विकसित रूप समाधि का मूलाधार है। वास्तव में सामायिक गृहस्थ श्रावको का एक व्रत है। आचार्य कुन्दकुन्द ने इसे शिक्षा-व्रतो में गिना है।^२ स्वामी कीर्तिकेय ने अपने 'अनुप्रेक्षा' नामक प्रसिद्ध ग्रन्थ में गृहस्थ के बारह धर्मों में सामायिक को चौथा स्थान दिया है। आचार्य उमास्वाति, समन्तभद्र, जिनसेन, सोमदेव, देवसेन, अमितगति, अमृतचन्द्र, आचार्य वसुनन्दि और पंडित प्रवर आशाधर ने भी सामायिक के महत्व को स्वीकार किया है। उन्होंने यहाँ तक कहा है कि सामायिक में स्थित गृहस्थ सचेलक मुनि के समान होता है।^३ सामायिक कम से कम दो घड़ी या एक मुहूर्त (अड़तालीस मिनट) तक करनी चाहिए।^४

निर्विकल्प समाधि में मन को टिकाने के लिए किसी आलम्बन की श्रावश्यकता नहीं होती। यहाँ तो 'रूपातीत' का ध्यान करना होता है। शरीर के जाल से पृथक् शुद्धात्मा अथवा भगवान सिद्ध ही 'रूपातीत' कहलाते हैं।^५ उन पर जब मन ठहर उठता है, तभी निर्विकल्प समाधि का प्रारम्भ समझना चाहिए। आचार्य योगीन्द्र ने निर्विकल्प समाधि की परिभाषा बतलाते हुए लिखा है—सयलवियप्पह जो विलुप्त परम समाधि मणति। तेण सुहासुह भावडा मुरिण

१ देखिये वही, ५।१५, पृ० १४२।

२ आचार्य कुन्दकुन्द, चरित्रपाहुड, गाथा २६।

३ आचार्य समन्तभद्र, समीचीनधर्मशास्त्र, ५।१२, पृ० १३६, वीर-सेवा मन्दिर, दिल्ली, १९५५ ई०।

४ वसुनन्दिश्रावकाचार की प्रस्तावना, प० हीरालाल-कृत, पृ० ५५, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी।

५ वण्णरस-गध-फासेहि वज्जिओ णाण-दसण सरूवो।

जम्माइज्जइ एव तं भाणं रूव रहियंति ॥ ४७६ ॥

—वसुनन्दि, वसुनन्दिश्रावकाचार, प० हीरालाल सम्पादित, पृ० २८०, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी।

सयलवि मेल्लति ।^१ अर्थात् सकल विकल्पो का विलीन होना ही परम समाधि है, इसमें मुनिजन शुभ और अशुभ भावों का परित्याग कर देते हैं । अपने इसी मत की पुष्टि करते हुए आचार्य ने एक-दूसरे स्थान पर कहा है कि “जब तक समस्त शुभाशुभ परिणाम दूर न हो, मिटे नहीं, तब तक रागादि विकल्प-रहित शुद्ध चित्त में सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र्य रूप शुद्धोपयोग जिसका लक्षण है, ऐसी परम समाधि इस जीव के नहीं हो सकती ।”^२ उन्होंने यहाँ तक कहा कि “केवल विषय कपायो को जीतने से क्या होता है, मन के विकल्प मिटाने ही चाहिए, तभी वह परमात्मा का सच्चा आराधक कहा जायेगा ।”^३ आचार्य कुन्दकुन्द ने ‘पट्पाहुड’ में लिखा है कि “जो रागादिक अन्तरंग परिग्रह से सहित हैं और जिन भावना रहित द्रव्य-लिंग को धार कर निर्ग्रन्थ बनते हैं, वे इस निर्मल जिन-शासन में समाधि और बोधि को नहीं पाते ।”^४ इस भाँति आचार्य कुन्दकुन्द ने रागादिक अन्तरंग परिग्रह के त्याग को समाधि के लिए आवश्यक बतलाया । बाह्य ज्ञान से शून्य निर्विकल्पक समाधि में विकल्पो का आधार भूत जो मन है वह अस्त हो जाता है, अर्थात् निज स्वभाव में मन की चंचलता नहीं रहती । जिन मुनीश्वरों का परम समाधि में निवास है, उनका मोह नाश को प्राप्त हो जाता है, मन भर जाता है, श्वासोच्छ्वास रुक जाता है और कैवल्य ज्ञान उत्पन्न हो जाता है ।^५ आचार्य समन्तभद्र ने यह स्वीकार किया है

स्वदोषमूल स्वसमाधितेजसा, निनाय यो निर्दयभस्मसात्क्रियाम् ।

जगाद तत्त्व जगतेऽर्थिनेऽञ्जसा, बभूव च ब्रह्मपदामृतेश्वर ॥^६

अर्थात् समाधि-तेज से अपने आत्म-दोषों के मूल कारण को निर्दयतापूर्वक भस्म कर यह जीव ब्रह्म-पदरूपी अमृत का स्वामी हो सकता है ।

१. आचार्य योगीन्दु, परमात्मप्रकाश, डा० ए० एन० उपाध्ये-सम्पादित, दोहा १६०, पृ० ३२८, प्र० मडल, बम्बई ।

२. देखिये वही, दोहा १६४, पृ० ३३२ ।

३. देखिये वही, दोहा १६२, पृ० ३३१ ।

४. आचार्य कुन्दकुन्द, पट्पाहुड, भावपाहुड, ७२ वी गाथा पृ० ७८, प्रकाशक बाबू सूरजमान वकील, देवबंद ।

५. आचार्य योगीन्दु, परमात्मप्रकाश, डा० ए० एन० उपाध्ये-सम्पादित, दोहा १६२, पृ० ३०६, बम्बई ।

६. आचार्य समन्तभद्र, स्वयम्भू-स्तोत्र, १।३, वीर-सेवा मन्दिर, सरसावा ।

योगसूत्र मे समाधि की परिभाषा लिखते हुए कहा गया है—

तदेवार्थमात्रनिर्भास स्वरूपशून्यमिव समाधि ।^१ अर्थात् ध्येयाकार निर्भास ध्यान ही जब ध्येय स्वाभावावेश से अपने ज्ञानात्मक स्वभाव शून्य के समान होता है, तब उसे समाधि कहते हैं ।^२ ध्यान करते-करते जब हम आत्म-विस्मृत हो जायें, जब केवल ध्येय-विषयक सत्ता की ही उपलब्धि होती रहे तथा अपनी सत्ता विस्मृत हो जाये, और ध्येय से अपना पृथक्त्व ज्ञानगोचर न हो, तब ध्येय विषय पर उस प्रकार का चित्तस्थैर्य ही समाधि है ।^३ इसमे ध्येय की सत्ता प्रतिभासित होती है । अतः वह सालम्ब, सवीज और सविकल्पक समाधि कहलाती है । विषय-भेद से यह समाधि-रूपरसादिग्राह्य विषयक, अहङ्कारादिग्रहण विषयक, अहमत्वमात्रगृहीतृपदस्थविषयक तीन प्रकार की कही जाती है, जो जैनो के पिण्डस्थ, पदस्थ और रूपस्थ से मिलती-जुलती है । सब वृत्तियों के निरुद्ध होने पर सस्कार-शेष रूप-समाधि असप्रज्ञात समाधि कही जाती है ।^४ इसका साधन परवैराग्य है, क्योंकि सालम्ब अभ्यास इसका साधन नहीं हो सकता । विराम का कारण परवैराग्य, वस्तुहीन आलम्बन के सहारे प्रवृत्त होता है । उसमे कुछ भी चिन्त्य पदार्थ नहीं रहता । वह अर्थ-शून्य है और उसका अभ्यासी चित्त निरालम्ब और अभावापन्न-सा होता है । इस प्रकार की निर्वीज समाधि ही असप्रज्ञात समाधि कही जाती है ।^५ इसे ही जैन लोग निर्विकल्पक समाधि कहते हैं । समाधि का यह द्विविध वर्गीकरण बौद्धो मे 'उपचार' और 'अर्पणा' के नाम से स्वीकार किया गया है । 'विसुद्धिमग' मे उपचार-समाधि की परिभाषा लिखी है— कुसलचित्तेकगता समाधि^६, — कुशलचित्त मे, अर्थात् शुद्ध आत्मा मे, मन के एकाग्र होने को समाधि कहते हैं । इस सूत्र की व्याख्या से स्पष्ट है कि यह सालम्ब समाधि है । व्याख्या इस प्रकार है— एकारम्मणो चित्तचेतसिकान सम सम्मा च आधान समाधानम्^७, अर्थात् एक आलम्बन मे

१ देखिये योगसूत्र, ३।३

२ योगसूत्र ३।३ का व्यास-भाष्य ।

३ पातञ्जल योगदर्शन, भागीरथ मिश्र-सम्पादित, श्री मद् हरिहरानन्द-कृत हिन्दी-व्याख्या पृ० २१४, लखनऊ वि० वि० ।

४ देखिये योगसूत्र, १।१८ ।

५ देखिये, योगसूत्र, १।१८ का व्यास-भाष्य ।

६ आचार्य बुद्धघोष, विसुद्धिमग, कौसाम्बीजी की दीपिका के साथ, तृतीया परिच्छेद, पृ० ५७ ।

७ आचार्य बुद्धघोष, विसुद्धिमग, तृतीय परिच्छेद, पृ० ५७ ।

चित्त और चित्त की वृत्तियों का समान और सम्यक् स्थित हीना समाधान है ।
—समाधानटूटने समाधि , अर्थात् समाधानार्थ ही समाधि है । यहाँ 'एकारम्मणो'
के द्वारा आलम्बन की बात स्पष्ट ही झलकती है । अर्पणा-समाधि वह है,
जिसमें आलम्बन के मान की आवश्यकता नहीं होती और मन निरवलम्ब में ही
टिकता है ।

जैन आचार्यों ने योगसूत्र की भाँति, निर्विकल्पक समाधि में आत्मविस्मृत
हो जाने की बात स्वीकार नहीं की । वहाँ तो योगी सोता नहीं, अपितु जागरूक
होता है । वह मोक्ष तक की इच्छा-कामनाओं को छोड़कर अपने शुद्ध आत्मस्वरूप
को प्राप्त कर लेता है । आत्म-विस्मृति गीता की 'समाधि' में भी नहीं होती ।
श्री अरविन्द ने लिखा है, समाधिस्थ मनुष्य का लक्षण यह नहीं है कि उसको
विषयो, परिस्थितियों, मनोमय और अन्नमय पुरुष का होश ही नहीं रहता और
शरीर को जलाने तथा पीड़ित करने पर भी इस चेतना में लौटाया नहीं जा
सकता, जैसा कि साधारणतया लोग समझते हैं, इस प्रकार की समाधि तो
चेतना की एक विशिष्ट प्रकार की प्रगाढता है, यह समाधि का मूल लक्षण नहीं ।
समाधि की कसौटी है—सब कामनाओं का वहिष्कार, किसी भी कामना का
मन पर चढ़ाई न कर सकना, और यह वह आन्तरिक अवस्था है जिससे स्वत-
न्त्रता उत्पन्न होती है । आत्मा का आनन्द अपने ही अन्दर जमा रहता है और
मन सम, स्थिर तथा ऊपर की भूमिका में ही अवस्थित रहता हुआ आकर्षणों
और विकर्षणों से तथा बाह्य जीवन के घड़ी-घड़ी बदलने वाले आलोक, अन्धकार,
तूफानों तथा झूठों से निर्लिप्त रहता है ।^१ यौगिक समाधि से गीता की
समाधि सर्वथा भिन्न है । गीता में कर्म सर्वोच्च अवस्था तक पहुँचने का साधन है
और मोक्ष-लाभ कर चुकने के बाद भी वह बना रहता है, जब कि राजयोग में
सिद्धि के प्राप्त होते ही कर्म की कोई आवश्यकता नहीं रह जाती ।^२

पातञ्जल समाधि में पवन को वाञ्छापूर्वक अवरूद्ध करना पड़ता है,
किन्तु जैनो के ध्यानी मुनियों को पवन रोकने का यत्न नहीं करना पड़ता । बिना
ही यत्न के पवन रुक जाता है और मन अचल हो जाता है—ऐसा समाधि का
प्रभाव है । 'पाञ्जल योग' में समाधि को शून्य-रूप कहा है, किन्तु जैन ऐसा नहीं
मानते, क्योंकि जब विभावों की शून्यता हो जायेगी, तब वस्तु का ही अभाव हो

१ अरविन्द, गीता-प्रबन्ध, प्रथम भाग, पृ० १८७-१८८ ।

२ देखिये, वही, पृ० १३३ ।

जायेगा । योगसूत्र में अम्बर का अर्थ आकाश लिया गया है, तब जनो ने आत्म-स्वरूप को अम्बर, अर्थात् शून्य कहा है । “जैसे आकाश द्रव्य सब द्रव्यों से भरा हुआ है, परन्तु सबसे शून्य अपने स्वरूप में है, उसी प्रकार चिद्रूप आत्मा रागादि सब उपाधियों से रहित है, शून्य-रूप है, इसलिए आकाश शब्द का अर्थ शुद्ध आत्म-स्वरूप लेना चाहिए ।”^१

समाधि और भक्ति

योगसूत्र में ईश्वर-प्रणिधान को ही समाधि का कारण माना है ।^२ ईश्वर का अर्थ है ‘पुरुष-विशेष’, जो पूर्वजो का भी गुरु है और जिसमें निरतिशय सर्वज्ञ के बीज सदैव प्रस्तुत रहते हैं । प्रणिधान का अर्थ है— भक्ति । ईश्वर की भक्ति से समाधि के मार्ग में आने वाली सभी बाधाएँ शान्त हो जाती हैं । प्रणव का जाप, मन्त्रोच्चारण और अर्थ-भावन इसी ईश्वर-भक्ति के द्योतक हैं ।^३ गीता में भी भक्ति को योग की प्रेरणा-शक्ति के रूप में स्वीकार किया गया है । गीता की व्याख्या करते हुए श्री अरविन्द ने लिखा है, यह योग उस सत्य की साधना है, जिसका ज्ञान दर्शन कराता है और इस साधना की प्रेरक शक्ति है— एक प्रकाश-मान शक्ति, एक शान्त या उग्र आत्मसमर्पण का भाव—उस परमात्मा के प्रति, जिन्हें ज्ञान पुरुषोत्तम के रूप में देखता है ।”^४ जैन शास्त्रों में धर्म्य ध्यान के चार भेद किये गए हैं, जिनमें सबसे पहला है ‘आज्ञा-विचय’ ।^५ ‘विवेक’ और ‘विचारणा’ विचय के पर्यायवाची नाम हैं । आज्ञा-विचय का अर्थ है— भगवान् जिन की आज्ञा में अटूट श्रद्धा करना । आज्ञा सर्वज्ञ-प्रणीत आगम को कहते हैं । आचार्य पूज्यपाद ने कहा है, “तान्यथावादिनो जिना इति गहनपदार्थश्रद्धानादवधारणमाज्ञाविचय” ।^६ अर्थात् भगवान् जिन अन्यथावादी नहीं होते, इस प्रकार गहन पदार्थ के श्रद्धान द्वारा अर्थ का अवधारण करना आज्ञा-विचय धर्म्य

१ आचार्य योगीन्द्र, परमात्मप्रकाश, डा० ए० एन० उपाध्ये-सम्पादित, १६४वें दोहे का हिन्दी-भावार्थ, पृ० ३०८, बम्बई

२ पातञ्जल योगदर्शन, १।२३, पृ० ४६

३ पातञ्जल योगदर्शन, १।२४-२८, पृ० ५०-६०

४ अरविन्द, गीता-प्रबन्ध, भाग १, पृ० १३४

५ आज्ञापाय-विपाक-संस्थानविचयाय धर्म्यम् ।—तत्त्वार्थसूत्र ६।३६

६ आचार्य पूज्यपाद, सर्वार्थसिद्धि, प० फूलचन्द शास्त्रि-सम्पादित, पृ० ४४६, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

ध्यान है। आज्ञा-विचय के दूसरे अर्थ का उद्भावन करते हुए आचार्य ने कहा है, “भगवान् जिन के तत्त्व का समर्थन करने के लिए जो तर्क, नय और प्रमाण की योजना-रूप निरन्तर चिन्तन होता है, वह सर्वज्ञ की आज्ञा को प्रकाशित करने वाला होने से आज्ञा-विचय कहलाता है।”^५ प्रत्येक दशा में भगवान् जिन और उनकी आज्ञा पर पूर्ण श्रद्धा की बात है। इस भाँति धर्म्य ध्यान, जिसे मोक्ष-मार्ग का साक्षात् हेतु कहा गया है, भगवान् जिन में श्रद्धा करने की बात कहता है। यह बात गीता के आत्म-समर्पण तथा पातञ्जल योग के ईश्वर-प्रणिधान से किसी दशा में कम नहीं है। तीनों ही भक्ति और समाधि के स्थायी सम्बन्ध की घोषणा करते हैं।

सालम्ब समाधि के प्रकरण में रूपस्थ ध्यान की बात कही जा चुकी है। समवशरण में विराजित भगवान् अर्हन्त ही रूपस्थ हैं। रूपस्थ इसलिए है कि उनके रूप है और आकार है। रूपस्थ ध्यान में ऐसे ‘रूपस्थ’ पर मन को टिकाना होता है। किन्तु इसके पूर्व मन का उधर भुक्ता अनिवार्य है, और मन श्रद्धा के बिना नहीं भुक्ता सकता, अतः मन की एकाग्रता के पूर्व श्रद्धा का होना अनिवार्य है। अर्हन्त की पूजा, स्तुति और प्रार्थना आदि में लगी हुई एकाग्रता और इस ध्यान वाली एकाग्रता में बाह्य रूप से कुछ भी अन्तर हो, किन्तु दोनों ही के मूल में अगाध श्रद्धा की भूमिका है। श्रद्धा भक्ति-रस का स्थायी भाव है। पदस्थ ध्यान में एक अक्षर को आदि लेकर अनेक मन्त्रों का उच्चारण करते हुए ‘पञ्च परमेष्ठी’ का ध्यान किया जाता है। मन्त्रों के उच्चारण की एकतानता में आराध्य के प्रति मन की जो एकाग्रता पुष्ट होती है, वह ध्यान वाली एकाग्रता से कम नहीं है। मन्त्रोच्चारण, स्तुति-स्तवन, पूजा-अर्चा और ध्यान आदि सभी भक्ति की विभिन्न शैलियाँ हैं, जो श्रद्धा के प्रेरणा-स्रोत से ही सदैव सञ्चालित होती हैं।

सामायिक भी एक प्रकार का ध्यान है, जिसका निर्देशन उन गृहस्थ श्रावकों के लिए हुआ है, जो साधु नहीं हो सके हैं। श्रावक के शिक्षाव्रतो में इसका प्रथम स्थान है। सामायिक के स्वरूप से स्पष्ट है कि वह भक्ति का ही एक अंग-मात्र है। सामायिक में भी, गृहस्थ श्रावक को अपना मन ‘पञ्च परमेष्ठी

१. ‘नत्त्वसमर्थनार्थं तर्कनयप्रमाणयोजनपर स्मृतिसमन्वाहार सर्वज्ञाज्ञाप्रकाशनार्थत्वादाज्ञा-विचय इत्युच्यते।’

पर केन्द्रित करना पड़ता है । 'चरित्तपाहुड' की छव्वीसवी गाथा का हिन्दी अनुवाद करते हुए प० जयचन्द छाबडा ने लिखा है, "सामायिक अर्थात् राग-द्वेष को त्याग कर, गृहारम्भ-सम्बन्धी सर्व प्रकार की पाप-क्रिया से निवृत्त होकर, एकान्त स्थान में बैठकर अपने आत्मिक स्वरूप का चिन्तन करना व 'पच परमेष्ठी' का भक्ति-पाठ पढ़ना, उनकी वन्दना करना, यह प्रथम शिक्षा-व्रत है ।"^१ इस प्रकार आचार्य वसुनन्दि ने जिन धर्म और जिन-वन्दना^२ को सामायिक कहा है और आचार्य श्रुतसागर ने समता के चिन्तन को सामायिक कहा है ।^३ आचार्य अमितगति सूरि के 'सामायिक-पाठ' में निबद्ध श्लोक भक्ति के ही निदर्शक हैं । एक स्थान पर उन्होंने लिखा है, "जैसे अन्धकार-समूह सूर्य को छू भी नहीं पाते, वैसे ही कर्म कलक जिसके पास फटक भी नहीं सकते, ऐसे नित्य और निरञ्जन भगवान् की शरण में मैं जाता हूँ ।"^४ एक दूसरे स्थान पर उन्होंने भगवान् को हृदय में स्थापित करने की भावना भाते हुए लिखा है, "बड़े-बड़े मुनियों के समूह जिसका स्मरण करते हैं, सब नर नारी और देवताओं के इन्द्र जिसकी स्तुति करते हैं, तथा वेद और पुराण शास्त्र जिसके गीतों को गाते हुए नहीं रुकते, ऐसे देवों के देव भगवान् हमारे हृदय में विराजमान हो ।"^५

१ आचार्य कुन्दकुन्द, पट्पाहुड में चरित्तपाहुड, २६वी गाथा का हिन्दी-अनुवाद, प्रकाशक सूरजमान वकील, देवद ।

२ आचार्य वसुनन्दि, वसुनन्दिश्रावकाचार, गाथा २७४-७५, पृ० १०७ भारतीय ज्ञानपीठ, काशी ।

३ देववन्दनाया नि सक्लेण सर्वप्राणिसमताचिन्तन सामायिकमित्यर्थ ।

—आचार्य श्रुतसागर, तत्त्वार्थवृत्ति, ७।२१ का भाष्य, पृ० २४५, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

४ न स्पृश्यते कर्मकलङ्कदाषै, यो ध्वान्तसघैरिव तिग्मरश्मि ।

निरञ्जनम् नित्यमनेकमेकम्, त देवमाप्त शरणं प्रपद्ये ॥

—अमितगतिसूरि, सामायिक पाठ, ब्रह्मचारी शीतलप्रसाद जैन-सम्पादित, १८वा श्लोक, पृ० १७ धर्मपुरा, देहली ।

५ य स्मर्यते सर्वमुनीन्द्रवृन्दै, य स्तूयते सर्वनरामरेन्द्रै ।

यो गायते वेदपुराणशास्त्रै, स देवदेवो हृदये ममास्ताम् ॥

—देखिये वही, १२वा श्लोक, पृ० १४

समाधिमरण और उसके भेद

समाधिमरण दो शब्दों-समाधि और मरण से मिलकर बना है। इसका अर्थ है— समाधिपूर्वक मरना। शुद्ध आत्मस्वरूप पर मन को केन्द्रित करते हुए प्राणों का विसर्जन समाधिमरण कहलाता है। सभी धर्मों के आचार्यों ने जीव के अन्त-काल को अत्यधिक महत्त्व दिया है। जैन आचार्यों ने तो यहाँ तक लिखा है कि जीवन-भर की तपस्या व्यर्थ हो जाती है, यदि अन्त समय में राग-द्वेष को छोड़कर समाधि धारण न की। आचार्य समन्तभद्र का कथन है— अन्तक्रियाधिरण तप फल सकलदर्शनं स्तुवते। तस्माद्यावद्विभव समाधिमरणे प्रयतितव्यम्।^६ अर्थात् तप का फल अन्तक्रिया के आधार पर अवलम्बित है, ऐसा सर्वदर्शी सर्वज्ञ देव ने कहा है। इसलिए यथासामर्थ्य समाधिमरण में प्रयत्नशील होना चाहिए। श्री शिवार्यकोटि ने 'भगवती-आराधना' में लिखा है— सुचिरा मिवगिरदिवार विहरित्ता गण दसण चरित्ते। मरणे विराधयित्ता अनत-ससारिओ दिट्ठो।^७ अर्थात् दर्शन, ज्ञान और चरित्र-रूप धर्म में चिरकाल तक निरतिचार प्रवृत्ति करने वाला मनुष्य भी यदि मरण के समय उस धर्म की विराधना कर बैठता है, तो वह ससार में अनन्त काल तक घूम सकता है। समाधिमरण का विधान सभी के लिये है।

समाधिमरण के पाँच भेद हैं— पण्डितपण्डित, पण्डित, बालपण्डित, बाल और बाल-बाल। इनमें से प्रथम तीन अच्छे और अवशिष्ट दो बुरे हैं। बाल-बाल मरण मिथ्यादृष्टि जीवों के, बाल-मरण अविरत सम्यग्दृष्टियों के, बाल-पण्डित मरण देशव्रतियों (श्रावकों) के, पण्डित-मरण सकल सयमी साधुओं के और पण्डित पण्डित-मरण क्षीणकषाय केवलियों के होता है। पण्डितमरण के भी तीन भेद हैं— पहला 'भक्त-प्रत्याख्यान' कहलाता है। भक्त नाम भोजन का है, उसे शनै-शनै छोड़ कर जो शरीर का त्याग किया जाता है, उसे भक्त-प्रत्याख्यान मरण कहते हैं। भक्त-प्रत्याख्यान करने वाला साधु अपने शरीर की सेवा-टहल या वैय्यावृत्य स्वयं अपने हाथ से भी करता है, और यदि दूसरा करे, तो उसे भी स्वीकार कर लेता है। दूसरा 'इगिनीमरण' है, जिसमें और तो सब 'भक्त-प्रत्याख्यान' के समान ही होता है, किन्तु दूसरे के द्वारा वैय्यावृत्य स्वीकार नहीं

६ आचार्य समन्तभद्र, समीचीनधर्मशास्त्र, ६।१२, पृ० १६३, वीर-सेवा मन्दिर, दिल्ली
शिवार्यकोटि, भगवती-आराधना, गाथा १५, मुनि अनन्तकीर्ति दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला,
हीरावाग, वम्बई

की जाती । तीसरा 'पादोपगमन मरण' है । इसे धारण करने वाले के लिए किसी प्रकार की वैयावृत्य का प्रश्न ही नहीं उठता । इसमें तो मरण-पर्यन्त प्रतिमा के समान किसी शिला पर तदवस्थ रहना होता है ।^१

सल्लेखना की व्याख्या

'समाधि-मरण' के अर्थ में ही 'सल्लेखना' का प्रयोग होता है । सल्लेखना पद 'सत्' और 'लेखना' दो शब्दों से मिलकर बना है । सत् का अर्थ है सम्यक् और लेखना का अर्थ है कृश करना, अर्थात् सम्यक् प्रकार से कृश करना । बुरे को ही क्षीण करने का प्रयास किया जाता है, अच्छे को नहीं । जैन सिद्धान्त में काय और कषाय को अत्यधिक बुरा कहा गया है, अतः उन्हें कृश करना ही सल्लेखना है । आचार्य पूज्यपाद ने 'सम्यक्कायकषायलेखना'^२ को और आचार्य श्रुतसागर ने 'सत् सम्यक् लेखना कायस्य कषायाणां च कृशीकरणं तनूकरणं'^३ को सल्लेखना कहा है ।

मरण-काल के उपस्थित होने पर ही सल्लेखना धारण की जाती है । आचार्य उमास्वाति ने लिखा है— "मारणान्तिकी सल्लेखना जोषिता,"^४ अर्थात् मरण-काल आने पर गृहस्थ को प्रीतिपूर्वक सल्लेखना धारण करनी चाहिए । श्री उमास्वाति के इस सूत्र पर आचार्य पूज्यपाद की 'सर्वार्थसिद्धि', भट्टाकलक की 'राजवार्त्तिक' और श्रुतसागर सूरि की 'तत्त्वार्थवृत्ति' भाष्य-रूप में देखी जा सकती है । वहाँ इस सूत्र के प्रत्येक पद की व्याख्या विस्तारपूर्वक की गई है । सभी ने 'जोषिता' का प्रतिपादन प्रीतिपूर्वक धारण करने के अर्थ में ही किया है । आचार्य समन्तभद्र ने 'रत्नकरण्डश्रावकाचार' में लिखा है— उपसर्गो दुर्भिक्षे जरसि रुजाया च नि प्रतीकारे । धर्माय तनुविमोचनमाहुः सल्लेखनामार्या ।^५ अर्थात्, प्रतिकार-रहित असाध्य दशा को प्राप्त हुए उपसर्ग, दुर्भिक्ष, जरा तथा रोग की

१ समाधिमरण के भेदों के लिए देखिये, वट्टकेरि-कृत मूलाचार और शिवार्थकोटि-कृत भगवती-आराधना ।

२ आचार्य पूज्यपाद, सर्वार्थसिद्धि, ७।२२ का भाष्य, पृ० ३६३, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी ।

३ आचार्य श्रुतसागर, तत्त्वार्थवृत्ति, ७।२२ का भाष्य, पृ० २४६, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी ।

४ आचार्य उमास्वाति, तत्त्वार्थसूत्र, प० कैलाशचन्द्र सम्पादित, ७।२२, पृ० १६८, चौरासी, मथुरा ।

५ आचार्य समन्तभद्र, समीचीन धर्मशास्त्र, ६।१, पृ० १६० ।

दशा में और ऐसे दूसरे किसी कारण के उपस्थित होने पर जो धर्मार्थ देह का सत्याग है, उसे सल्लेखना कहते हैं ।

काय और कषाय को क्षीण करने के कारण सल्लेखना दो प्रकार की होती है— काय-सल्लेखना, जिसे बाह्य सल्लेखना भी कहते हैं, और कषाय-सल्लेखना, जिसे आभ्यन्तर सल्लेखना कहते हैं । श्री शिवार्यकोटि ने 'भगवती-आराधना' में लिखा है— एव कदपरिकम्मो अब्भतर वाहिरम्मि सल्लिहणो । ससार मोक्खवुद्धी, सब्बवरिल्ल तव कुणदि । अर्थात् "ऐसे आभ्यन्तर सल्लेखना और बाह्य सल्लेखना ताके विषय बध्दा है परिकर जाके, अर ससार तै छूटने की है बुद्धि जाकी, ऐसा साधु सो सर्वोत्कृष्ट तप कूँ करै है ।"^१ इन्ही दो भेदों का निरूपण करते हुए आचार्य पूज्यपाद का कथन है—कायस्य बाह्यस्याभ्यन्तराणा च कषायाणा तत्कारणहापनक्रमेण सम्यग्लेखना सल्लेखना^२, अर्थात्, बाहरी शरीर और भीतरी कषायों को पुष्ट करने वाले कारणों को शनै-शनै घटाते हुए, उनको भले प्रकार कृश करना सल्लेखना है । आचार्य श्रुतसागर ने तो स्पष्ट ही कहा है— कायस्य लेखना बाह्यसल्लेखना । कषायाणा सल्लेखना अभ्यन्तरा सल्लेखना^३ अर्थात् काय की सल्लेखना बाह्य सल्लेखना और कषायों की सल्लेखना आभ्यन्तर सल्लेखना कही जाती है । काय बाह्य है और कषाय आन्तरिक ।

आचार्य कुन्दकुन्द ने शिक्षाव्रतो के चार भेद माने हैं, जिनमें चौथी सल्लेखना है ।^४ श्री शिवार्य कोटि, देवसेनाचार्य, जिनसेनाचार्य और वसुनन्दि सैद्धान्तिक ने भी सल्लेखना को शिक्षाव्रतो में ही शामिल किया है । दूसरी ओर, आचार्य उमास्वाति ने सल्लेखना को शिक्षाव्रतो में तो क्या, श्रावक के बारह व्रतों में भी नहीं गिना और एक पृथक् धर्म के रूप में ही उसका प्रतिपादन किया । आचार्य समन्तभद्र, पूज्यपाद, अकलकदेव, विद्यानन्दी सोमदेवसूरि, अमितगति और स्वामी कार्तिकेय आदि ने आचार्य उमास्वाति के शासन को स्वीकार किया

१. शिवार्यकोटि, भगवती-आराधना, हिन्दी-अनुवाद सहित, गाथा ७५, पृ० ४०, अनन्त-कीर्ति ग्रन्थमाला, हीराबाग, बम्बई ।

२ आचार्य पूज्यपाद, सर्वार्थसिद्धि, ७।२२, पृ० ३६३

३ आचार्य श्रुतसागर, तत्त्वार्थवृत्ति, ७।२२ का भाष्य, पृ० २४४

४ सामाज्य च पढ्य विदिय च तहेव पोसह भणिय ।

वड्य अतिहि पुज्ज चउत्थ सलेहणा अन्ते ॥

ह। इन आचार्यों का कथन है कि 'शिक्षा' अभ्यास को कहते हैं और सल्लेखना मरण-समय उपस्थित होने पर धारण की जाती है, अतः उसमें अभ्यास का समय ही नहीं रहता, फिर शिक्षा-व्रतो में उसकी गणना क्यों कर सम्भव हो सकती है ? इसके अतिरिक्त, यदि सल्लेखना को श्रावक के वारह व्रतो में गिना जाय तो श्रावक को आगे की प्रतिमाएँ धारण करने के लिए जीवनावकाश ही न मिल सकेगा। सम्भवतः इसी कारण श्री उमास्वाति आदि आचार्यों ने सल्लेखना को श्रावक-व्रतो से पृथक् धर्म के रूप में प्रतिपादित किया है।^१

सल्लेखना और समाधिमरण

जैन शास्त्रों के अनुसार सल्लेखना और समाधिमरण पर्यायवाची शब्द हैं। दोनों की क्रिया-प्रक्रिया और नियम-उपनियम एक से हैं। आचार्य समन्तभद्र ने 'रत्नकरण्डश्रावकाचार' के छठे अध्याय की पहली कारिका में सल्लेखना का लक्षण लिखा, और दूसरी कारिका में उसी के लिए समाधिमरण का प्रयोग किया। श्री शिवार्यकोटि की 'भगवती-अराधना' में, अनेकों स्थानों पर सल्लेखना और समाधिमरण का प्रायः एक ही अर्थ में प्रयोग किया गया है। आचार्य उमास्वाति ने श्रावक और मुनि, दोनों ही के लिए सल्लेखना का प्रतिपादन कर, मानो सल्लेखना और समाधिमरण का भेद ही मिटा दिया है। किन्तु आचार्य कुन्दकुन्द समाधिमरण साधु के लिए और सल्लेखना गृहस्थ के लिए मानते थे। यह सच है कि 'मृत्यु' समय एक साधु शुद्ध आत्मस्वरूप पर, अपने मन को जितना एकाग्र कर सकता है, उतना गृहस्थ नहीं। इस समय तक साधु अभ्यास और वैराग्य के द्वारा समाधि धारण करने में निपुण हो चुकता है। समाधि में एकाग्रता अधिक है, सल्लेखना में नहीं।

समाधिमरण और आत्म-घात

भारत के कुछ विद्वान, जैन मुनि के समाधिमरण को आत्म-घात मानते हैं। आत्म-घात का शाब्दिक अर्थ है आत्मा का घात, किन्तु जैन दर्शन ने आत्मा को शाश्वत सिद्ध किया है। "आत्मा एक रूप से त्रिकाल में रह सकने वाला नित्य पदार्थ है। जिस पदार्थ की उत्पत्ति किसी भी सयोग से न हो सकती हो, वह पदार्थ नित्य होता है। आत्मा किसी भी सयोग से उत्पन्न हो सकती है, ऐसा मालूम नहीं होता, क्योंकि जड़ के चाहे कितने भी सयोग क्यों न करो, तो भी

उसमे चेतन की उत्पत्ति नहीं हो सकती ।”^१ भावलिङ्गी मुनि सदैव विचार करता है, “मेरी आत्मा एक है, शाश्वत है और ज्ञान-दर्शन ही उसका लक्षण है । अन्य समस्त भाव बाह्य है ।”^२ इस भाति नित्य आत्मा का घात किसी भी दशा मे सम्भव नहीं है ।

आत्मघात का प्रचलित अर्थ है—राग, द्वेष या मोह के कारण, विष, शस्त्र या अन्य किसी उपाय से, अपने इस जीवन को समाप्त कर लेना ।^३ किन्तु जैन मुनि की समाधि न तो राग-द्वेष का परिणाम है, और न मोह का भावावेश । जैन आचार्यों ने समाधिमरण धारण करने वाले से स्पष्ट कहा है—यदि रोगादि कष्टों से घबडाकर शीघ्र ही समाप्त होने की इच्छा करोगे अथवा समाधि के द्वारा इन्द्रादि पदों की अभिवाञ्छा करोगे, तो तुम्हारी समाधि विकृत है ।^४ इससे लक्ष्य तक न पहुँच सकोगे । मृत्यु-समय समाधि धारण करने वाले जीव का भाव अपने को समाप्त करना नहीं, अपितु शुद्ध आत्म-चैतन्य को उपलब्ध करना होता है । वह मृत्यु को बुलाने का प्रयास नहीं करता, अपितु वह स्वयं आती है । उसका ‘समाधिमरण’, आने वाले के स्वागत की तैयारी-मात्र है ।

समाधिमरण मे चिदानन्द को प्राप्त करने के लिए शरीर के मोह को छोड़ना होता है । किन्तु शरीर का मोहत्याग और आत्मघात दोनों एक ही बात नहीं है । पहिले मे ससार की वास्तविकता को समझ कर शरीर से ममत्व हटाने की बात है, और दूसरे मे ससार से घबडाकर शरीर को समाप्त करने का प्रयास है । पहले मे सात्विकता है, तो दूसरे मे तामसिकता । एक मे ज्ञान का प्रकाश है, तो दूसरे मे अज्ञान का अन्धकार । मोह त्याग मे सयम है, तो आत्मघात मे असयम । समाधिमरण का उद्देश्य मोह-त्याग भी नहीं, अपितु आत्मानन्द प्राप्त करना है । आत्मस्वरूप पर मन को केन्द्रित करते ही मोह तो स्वयं ही दूर हो

१ श्रीमद् राजचन्द्र, डा० जगदीशचन्द्र जैन-सम्पादित, पृ० ३०७

२ एगो से सास्सदो अप्पा णाण दसण लक्खणो ।

सेसा मे बाहिरामावा सन्वे सजोगलक्खणा ॥

—आचार्य कुन्दकुन्द, भावप्राभृत, गाथा ५६।

३ रागद्वेषमोहाविष्टस्य हि विषशस्त्राद्युपकरणप्रयोगवशादात्मानं घ्नत स्वघातो भवति ।

—आचार्य पूज्यपाद, सर्वार्थसिद्धि, पृ० ३६३

४ जीवितमरणाशसा-मित्रानुराग-सुखानुबन्ध निदानानि ।

—तत्त्वार्थ-सूत्र ७।३७

जाता है।^१ उसे नष्ट करने का प्रयास नहीं करना पड़ता। परम समाधि में तो सभी इच्छाएँ विलीन हो जाती हैं, यहाँ तक कि आत्मा के साक्षात्कार की अभिलाषा भी नहीं रहती। इसके अतिरिक्त जैन आगमों में आयु-कर्म को बहुत प्रबल माना गया है। चार घातिया कर्मों को जीतने वाले अर्हन्त को भी आयु-कर्म को बिल्कुल क्षीण होने तक इस ससार में रुकना पड़ता है। इस तथ्य को जानने वाला जैन मुनि आत्म-घात का प्रयत्न नहीं कर सकता। तीर्थंकर का स्पष्ट निर्देश है कि आत्मघात करने वाला नरकगामी होता है।

जैन शास्त्रों में समाधिमरण का उल्लेख

प्राकृत भाषा के 'दिगम्बर प्रतिक्रमण-सूत्र' में 'पण्डितमरण' शब्द का प्रयोग हुआ है। वहाँ उसके तीन भेदों का भी विशद वर्णन है। यह 'प्रतिक्रमण सूत्र' गौतम गणधर द्वारा रचित माना जाता है।

आचार्य कुन्दकुन्द ने अपनी सभी प्राकृत भक्तियों के अन्त में भगवान् जिनेन्द्र से—“दुक्खक्खओ कम्मक्खओ बोहिलाहो, सुगइगमण समाहिमरण जिणगुण सम्पत्ति होउ मज्झ” के द्वारा समाधिमरण की याञ्चा की है। अनगारो की वन्दना करते हुए उन्होंने लिखा है, एव मएऽमित्थुया अणयारा रागदोसपरिमुद्धा सघस्स वरसमाहि मज्झवि-दुक्खक्खय दितु।^२ वट्टकेरस्वामीकृत 'मूलाचार' में भी अनेकों स्थानों पर समाधिमरण का प्रयोग हुआ है।

श्री यतिवृषभाचार्य ने 'तिलोपपण्णति' के चउत्थमहाधिकार' में कत्तिय बहुलसते सादीसु दिणयरम्मि उग्गमि। कियसण्णा सा सव्वे पावति समाहि-मरण हि^३ गाथा की रचना की है, इससे समाधिमरण प्राप्त करने की अभिलाषा स्पष्ट है।

श्री शिवार्यकोटि की 'अगवती-आराधना' समाधिमरण का ही ग्रन्थ है। इसमें समाधिमरण-सम्बन्धी नियम-उपनियमों और भेद-प्रभेदों का विस्तार के

१ परमात्मप्रकाश, दोहा, पृ० ३२८

२ देखिये आचार्य कुन्दकुन्द-कृत योगिभक्ति, गाथा २३, दश-भक्ति, आचार्य प्रभाचन्द्र की सस्कृत-टीका और प० जिनदास पार्श्वनाथ के मराठी-अनुवाद सहित, पृ० १८६, शोलापुर, १९२१ ई०

३ आचार्य यतिवृषभ, तिलोपपण्णति, डा० ए० एन० उपाध्ये-सम्पादित, चउत्थ महा-धिकार, १५३१ वी गाथा, पृ० २४५, जैन सस्कृति सरक्षक सघ, शोलापुर, १९४३ ई०

साथ वर्णन हुआ है। इस विषय का ऐसा असाधारण ग्रन्थ दूसरा नहीं है। इसमें शौरसेनी प्राकृत की इक्कीस सौ सत्तर गाथाएँ हैं। ग्रन्थ के अन्त में लिखा है—“भक्ति से वर्णन की गई यह भगवती आराधना सघ को तथा मुझको उत्तम समाधि का वर प्रदान करे। अर्थात्, इसके प्रसाद से मेरा तथा सघ के सभी प्राणियों का समाधिपूर्वक मरण होवे।”^१

‘चेड्यवदणमहाभास’ में ‘दुखखखओ की कई गाथाओ की व्याख्या की गई है। ‘समाहिमरण’ का अर्थ स्पष्ट करते हुए लिखा है— भन्नइ समाहिमरण, रागदोसेहि विप्पमुक्काण। देहस्सपरिच्चाओ भवतकारी चरित्तीण^२—अर्थात् राग-द्वेष से विनिर्मुक्त चरित्रधारियों का भवान्तकारी देह का परित्याग समाधि-मरण कहा जाता है। ‘चेड्यवदणमहाभास’ प्राचीन प्राकृत गाथाओ का एक सकलन-ग्रन्थ है।

आचार्य समन्तभद्र ने ‘रत्नकरण्डश्रावकाचार’ में तस्माद्यावद्विभव समाधिमरणो प्रयतितव्यम्^३ के द्वारा समाधिमरण का प्रतिपादन किया है। आचार्य पूज्यपाद ने स्व-रचित सस्कृत-भक्तियों में समाधि-भक्ति पर भी लिखा है। आचार्य जिनसेन ने अपने आदि-पुराण में लिखा है—“स्वयप्रभा नामक देवी सौमनस वन की पूर्व दिशा के जिन मन्दिर में चैत्य वृक्ष के नीचे पंच परमेष्ठी का भले प्रकार स्मरण करते हुए, समाधिमरण पूर्वक प्राण-त्याग कर स्वर्ग से च्युत हो गई।”^४ उन्होंने ही एक दूसरे स्थान पर लिखा है, “जीवन के अन्त समय में परिग्रह-रहित दिगम्बर-दीक्षा को प्राप्त हुए सुविधि महाराज ने विधि-पूर्वक उत्कृष्ट मोक्ष-मार्ग की आराधना कर समाधिमरणपूर्वक शरीर छोड़ा, जिससे अच्युत स्वर्ग में इन्द्र हुए।”^५

१ आराहणा भगवदी एव भत्तीए वणिणदा सत्ती।

सघस्स सिवज्जस्स च समाहिवरमुत्तम देउ ॥

—शिवार्यकोटि, भगवती-आराधना, गाथा २१६८।

२ चेड्यवदणमहाभास, श्री शातिसूरि सकलित, मुनि श्री चतुरविजय और प० वेचरदास-सम्पादित, गाथा ८६३, पृ० १५३, श्री जैन आत्मानन्द सभा, भावनगर, वि० स० १९७७

३ आचार्य समन्तभद्र, रत्नकरण्डश्रावकाचार ६।२, जैन ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय, बम्बई

४ भगवज्जिनसेनाचार्य, महापुराण, प्रथम भाग प० पञ्चालाल साहित्याचार्य-सम्पादित और अनूदित, ६।५६-५७, पृ० १२४, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

५ देखिये वही, १०।१६-१७०, पृ० २२२

श्री हरिपेणाचार्य बृहत्कथाकोश मे 'जयसेन नृपति कथानकम्' के-“जिनेन्द्र-दीक्षया शुद्ध सर्वत्याग विधाय च । स्मरन् पञ्चनमस्कार धर्मध्यानपरायण ॥ स्वीयमुदर हत्वा करवाल्याऽतितीक्ष्णया । समाधिमरण प्राप्य सूरिरेप दिव ययी ॥”^१ द्वारा और 'शकटाल मुनिकथानकम्' के “तद्वृत्तान्तमिद ज्ञात्वा कृत्वा स्वालोचनाविधिम् । शरीरादिकमुज्झित्वा जपन् पञ्चनमस्कृतिम् ॥ आदाय क्षुरिका शान्ता पाटयित्वा निजोदर । समाधिमरण प्राप्य शकटालो दिव ययी ।”^२ द्वारा प्रमाणित है कि नृपति जयसेन और मुनि शकटाल दोनों ही ने अन्त समय मे समाधिमरण धारण किया था ।

श्री योगीन्दु ने 'परमात्मप्रकाश' मे लिखा है कि मोक्ष-मार्ग मे परिणाम दृढ करने के लिए ज्ञानी जन समाधिमरण की भावना भाते हैं ।^३ इस प्रकार महाकवि पुष्पदन्त के 'णायकुमारचरित' मे, इसी मोक्षगामी, तुम मज्झ सामी । फुड देहि वोही विसुद्धा समाही ।^४ तथा 'त्रिभुवनलिक' मे, 'एण समाहि एण सरसइ एण दय, एण खम पुरिसवेस विहिणा कय' ।^५ आदि उल्लेख मिलते हैं ।

जैन पुरातत्व मे समाधिमरण के चिह्न

श्रवणवेलगोल के शिलालेख क्र० १ से प्रमाणित हो गया है कि श्री भद्रबाहु स्वामी सघ को आगे बढ़ने की आज्ञा देकर आप प्रभाचन्द्र नामक एक शिष्य-सहित कटवप्र पर ठहर गए और उन्होंने वही समाधिमरण किया ।^६ प्रभाचन्द्र चन्द्रगुप्त का ही नामान्तर या दीक्षा-नाम था । श्रवण वेलगोल के ही शिलालेख क्र० १७-१८, ४०, ५४ तथा १०८ से भद्रबाहु और चन्द्रगुप्त दोनों का चन्द्रगिरि से सम्बन्ध स्थापित हो जाता है ।^७ राजगिरि पर सप्तपर्ण और सोनभद्र नाम की

१ हरिपेणाचार्य, बृहत्कथाकोश, डा० ए० एन० उपाध्ये-सम्पादित १५६।३६-४०, पृ० ३४६, सिंधी जैन ग्रन्थमाला, भारतीय विद्याभवन, बम्बई

२ देखिये वही, १५७।१३६-४०, पृ० ३५४

३ देखिये परमात्मप्रकाश, पृ० ३२८

४ आचार्य पुष्पदन्त, णायकुमारचरित, डॉ० हीरालाल जैन-सम्पादित, द्वितीय परिच्छेद, ३।२०, पृ० १६, जैन पब्लिशिंग सोसाइटी, कारजा, १९३३ ई०

५ देखिये वही, ६ वा परिच्छेद, ४।५ पृ० ६५

६ जैन शिलालेख संग्रह, प्रथम भाग, डॉ० हीरालाल जैन-सम्पादित, पृ० १-२, मारिक-चन्द दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला समिति, बम्बई ।

७ देखिये वही, पृ० क्रमश ६, २४, १०१, २१०

दो गुफाएँ हैं, जो वैभारगिरि के उत्तर में एक जैन मन्दिर के नीचे हैं। सातवीं शताब्दी के चीनी यात्री ह्वेनत्सांग ने वैभारगिरि पर निर्ग्रन्थ साधुओं को देखा था। इनमें से एक गुफा पर अङ्कित शिलालेख से स्पष्ट है कि मुनि वैरदेव के समय में वहाँ साधु समाधिमरणपूर्वक निर्वाण प्राप्त करते थे।^१ सितनवासल्ल पडुक्कोटा से वायव्यकोण में नवे मील पर अवस्थित है। यहाँ पर पाषाण के टीलो की गहराई में जैन गुफाएँ उत्कीर्णित हैं। प्रत्येक की लम्बाई ६-४ फुट है। गुफा का क्षेत्रफल १०० × ५० फुट है।^२ समाधि-शिलाएँ वे स्थान हैं, जिन पर बैठ कर मुनियों ने समाधिमरण-पूर्वक मृत्यु को वरण किया था, महा नवमी-मण्डप के लेख क्र० १२ (६६) में आचार्य नयकीर्ति के समाधि-मरण का सम्वाद है, जो सन् ११७६ में हुआ था।^३

समाधिमरणपूर्वक मरने वाले साधु के अन्तिम सस्कार-स्थल को 'नसियाँजी' कहते हैं। यह जैन परम्परा का अपना शब्द है, जो अन्य किसी परम्परा में सुनने को नहीं मिलता। प्राकृत 'णिसीहिया' का अपभ्रंश 'निसीहिया' हुआ, और वह कालान्तर में नसिया होकर आजकल नशियाँ के रूप में व्यवहृत होने लगा है। संस्कृत में उसके 'निषीधिका', 'निषिद्धिका' आदि अनेक रूप प्रचलित हैं। 'बृहत्कल्पसूत्रनिर्युक्ति' की गाथा क्र० ५५११-४२ में 'निसीहिया' शब्द का प्रयोग हुआ है, तात्पर्य उस स्थान से है, जहाँ क्षपक साधु का समाधि-मरण पूर्वक दाह-सस्कार किया जाता है। 'भगवती-आराधना' की टीका में बतलाया गया है, "जिस स्थान पर समाधिमरण करने वाले क्षपक के शरीर का विसर्जन या अन्तिम सस्कार किया जाता है, उसे निषीधिका कहते हैं।"^४

निसीदिया का सबसे पुराना उल्लेख सम्राट् खारवेल के हाथी-गुफा वाले शिलालेख में हुआ है। इस शिलालेख की १४ वीं पक्ति में . . . कुमारी पवते अरहते परवीण-ससतेहिकाय-निसीदयाय..... और १५ वीं पक्ति में .

१ प्राचीन जैन स्मारक, पृ० ११

२ मुनि कान्तिसागर खंडहरो का वैभव, पृ० ६५, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

३ डा० हीरालाल जैन, श्रवणवेल्लोलस्मारक, जैन शिलालेख संग्रह, प्रथम भाग में निबद्ध पृ० १३ ।

४ यथा निषाधिका आराधक शरीर-स्थापनास्थानम् ।

अरहत निसीदिया समीपे पाभारे' 'पाठ आया है।' इससे निषीधिका की प्राचीनता सिद्ध होती है। उससे समाधिमरण की प्राचीनता तो स्वमेव प्रमाणित है। वास्तव में ये निषीधिकाएँ जैन मुनियों और साधुओं की स्मारक हैं। वे स्तूप भी इसके पर्यायवाची हैं, जो समाधिमरण करने वाले किसी महापुरुष की स्मृति में निर्मित हुए थे। आचार्य स्थूलभद्र ने वी० नि० स० २१६ और ईसा-पूर्व ३११ में शरीर-त्याग किया। आज भी उनका समाधि-स्थान एक स्तूप के रूप में पटना में गुलजार बाग स्टेशन के पिछले भाग में स्थित है। प्रसिद्ध यात्री श्युआनचुआंग ने इसे देखा था।^२ श्रवण वेल्गोल के जो लेख प्रकाशित हुए हैं, उनसे सिद्ध होता है कि वहाँ समाधिमरण से सम्बन्ध रखने वाले मुनि, अजिकाओं व श्रावक-श्राविकाओं के लेखयुक्त कई स्मारक हैं, जिनमें सर्व-प्राचीन समाधिमरण का लेख शक० स० ५७२ का है।

समाधिमरण की भावना

जैन परम्परा में आज भी 'दुक्खक्खओ कम्मक्खओ समाधिमरण च बोहि-लाहो वि। मम होउ तिजगबन्धव तव जिणवर चरण सरणेण' की भावना पाई जाती है। समाधिमरण धारण करने वाले का यह आकुल भाव भिन्न-भिन्न युगों, स्थानों और भाषा-उपभाषाओं में व्यक्त होता रहा है। यहाँ आचार्य पूज्यपाद की समाधि-भक्ति^३ के कतिपय श्लोकों को उद्धृत किया जा रहा है। सस्कृत-साहित्य के सभी भक्त-कवियों ने कुछ कम-बढ़ रूप में इसी भाव को स्पष्ट किया है

शास्त्राम्यासो जिनपतिनुति सगति सर्वदायै
सद्वृत्ताना गुणगणकथा दोषवादे च मौनम् ।
सर्वस्यापि प्रिय-हितवचो भावना चात्मतत्त्वे
सम्पद्यन्ता मम भवभवे यावदेतेऽपवर्गं ॥२॥

हे भगवन् ! मैं भव-भव में शास्त्राम्यास, भगवान् जिनेन्द्र की विनती, सदा आर्यों के साथ सगति, अच्छे चरित्र वालों के गुणों का कथन, दूसरों के दोषों के

१ जैन सिद्धान्त भास्कर, भाग १६, किरण २, पृ० १३५-३६

२ मुनि कान्तिसागर, खोज की पगडण्डियाँ, पृ० २४४, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी ।

३ आचार्य पूज्यपाद, समाधि-भक्ति, सस्कृत भाषा में है, यह शोलापुर से मुद्रित समाधि भक्ति में प्रकाशित हो चुकी है।

हे भगवान् जिनदेव ! मेरा वनपन में बेकर आज तक का समय आपके चरणों की सेवा शोर विनय करने-करते ही व्यतीत हुआ है । उनके उपलक्ष में आपसे मैं वही वर चाहता हूँ कि आज इन समय, जबकि हमारे प्राणों के प्रयाण की बेला आ उपस्थित हुई है, आपके नाम में जटित मृत्ति के उच्चारण में मेरा कण्ठ अकुण्ठित न हो ।

तव पादौ मम हृदये मम हृदय तव पदद्वय लीनम् ।
तिष्ठन्तु जिनेन्द्र तावशावन्निर्वाण मम्प्राप्ति ॥७॥

हे जिनेन्द्र ! जब तक मैं निर्वाण प्राप्त नहीं, तब तक आपके चरण-युगल मेरे हृदय में और मेरा हृदय आपके दोनों चरणों में लीन बना रहे ।

अनन्तानन्त-ससार-सततिच्छेदकारणम् ।
जिनराज-पदाम्भोज-स्मरणं शरणं मम ॥१४॥
अन्यथाशरणं नास्ति त्वमेव शरणं मम ।
तस्मात्कारुण्यभावेन रक्ष रक्ष जिनेश्वर ॥१५॥

भगवान् जिनेन्द्र के चरणकमलो का वह स्मरण, जो अनन्तानन्त ससार-परम्पराओं को काटने में समर्थ है, मुझ दुखी को शरण देने वाला है । मुझे आपके सिवा और कोई शरण देने वाला नहीं है, इसलिए हे भगवान् ! कारुण्य भाव से मेरी रक्षा करो ।

नहि त्राता नहि त्राता नहि त्राता जगत्त्रये ।
वीतरागात्परो देवो न भूतो न भविष्यति ॥१६॥
जिने भक्तिजिने भक्तिजिने भक्तिदिने दिने ।
सदा मेऽस्तु सदा मेऽस्तु सदा मेऽस्तु भवे भवे ॥१७॥

याचेऽह याचेऽह जिन तव चरणारविन्दयोर्भक्तिम् ।
याचेऽह याचेऽह पुनरपि तामेव तामेव ॥१८॥

तीनो लोको मे भगवान् वीतराग के अतिरिक्त कोई रक्षा करने वाला नहीं है । ऐसा देव न कभी भूत मे हुआ और न भविष्यत् मे होगा । भक्त का भगवान् से निवेदन है कि, प्रतिदिन भव-भव मे मुझे भगवान् जिनेन्द्र की भक्ति उपलब्ध हो । हे जिनेन्द्र ! मैं बारम्बार यही प्रार्थना करता हूँ कि आपके चरणारविन्द की भक्ति सदैव प्राप्त होती रहे । मैं पुन -पुन उसी की याचना करता हूँ ।

विघ्नौघा प्रलय यान्ति शाकिनीभूतपन्नगा ।
विषो निर्विषता याति स्तूयमाने जिनेश्वरे ॥१९॥

भगवान् जिनेन्द्र की स्तुति करने से विघ्नो के समूह-रूप शाकिनी, भूत और पन्नग सभी विलीन हो जाते हैं और विष निर्विषता को प्राप्त हो जाता है ।

जैन भक्ति-काव्य

यद्यपि जैनभक्तिरसाग्रगण्य, भक्तिरसाग्रगण्य, नागद भक्तिग्रन्थ और शाण्डिल्य सूत्रों की भाँति जैन परम्परा में किसी भक्तिग्रन्थ का निर्माण नहीं हुआ, किन्तु अनेक जैन नैदान्तिक ग्रन्थों में भक्ति गवयी विवेचन उपलब्ध होता है। आचार्य कुन्द-कुन्द (ईसा की प्रारम्भिक शताब्दियाँ) ने मित्र-भक्ति, श्रुत-भक्ति, चरित्र-भक्ति, योग-भक्ति, आचार्य-भक्ति और निर्याण-भक्ति पर प्राकृत भाषा में लिखा था। ये भक्तियाँ प्रभाचन्द्र की नरकृत टीका और १० जिनदाम पार्श्वनाथ के मराठी अनुवाद सहित 'दशभक्ति' नाम की पुस्तक में, जोलापुर में सन् १९२१ में प्रकाशित हो चुकी है। इसके अतिरिक्त आचार्य कुन्द-कुन्द के बोध पाहुड और मोक्षपाहुड में भी भक्तिपरक तत्वों की व्याख्या की गयी है।

आचार्य उमास्वाति (वि० म० दूसरी शताब्दी) के तत्त्वार्थसूत्र में श्रद्धा, विनय और वैयावृत्य के सम्बन्ध में अनेक सूत्रों का निर्माण हुआ है। उन्होंने एक सूत्र के द्वारा तीर्थङ्करत्व नाम कर्म के उदय में भक्ति को कारण कहा है। आचार्य उमास्वाति के इस सूत्र पर आगे के काल में अनेकानेक भाष्य और वृत्तियों की रचना हुई। इनमें आचार्य पूज्यपाद (वि० स० पाचवी शताब्दी) के 'सर्वार्थसिद्धि', आचार्य अकलक (वि० स० सातवी शताब्दी) के 'तत्त्वार्थराजवार्तिक' और आचार्य श्रुतसागर (वि० स० १६वी शताब्दी) के 'तत्त्वार्थवृत्ति' नाम के ग्रन्थ अत्यधिक प्रसिद्ध हैं। इनमें उपर्युक्त भक्ति सबधी सूत्रों की विशद व्याख्या

की गयी है। इन भाष्यकारों ने यथास्थान मौलिक तथा नवीन बातों का भी समावेश किया है।

उमास्वाति के पश्चात् आचार्य समतभद्र के 'समीचीन धर्म शास्त्र' में श्रद्धा, विनय वैयावृत्य, जिनेन्द्र और गुरु भक्ति पर तात्त्विक रूप से विचार किया गया है। वे अपनी परीक्षा की कसौटी पर कसने के उपरान्त ही जिनेन्द्र के परम-भक्त बने थे। उन्होंने अपनी श्रद्धा को सुश्रद्धा कहा है। उस समय का भारतीय वातावरण उनके तर्क और पांडित्य का लोहा मानता था।

आचार्य पूज्यपाद ने सर्वार्थसिद्धि के अतिरिक्त दश-भक्तियाँ भी संस्कृत में लिखी हैं। ये सब 'दशभक्ति' नाम की पुस्तक में प्रकाशित हो चुकी हैं। इन्हीं आचार्य के 'समाधितत्र और इष्टोपदेश' में भी समाधि और गुरुभक्ति से सम्बन्धित अनेक प्रकरण विखरे पड़े हैं। विक्रम की पाँचवीं शताब्दी के ही आचार्य सिद्धसेन के 'द्वात्रिंशिका स्तोत्र' में भी भक्ति के विषय में बहुत कुछ लिखा हुआ मिलता है।

आचार्य योगीन्दु (छठी शताब्दी ईसवी) ने 'परमात्मप्रकाश-योगसार' की रचना की थी। यह अपभ्रंश भाषा का एक महत्वपूर्ण ग्रंथ है। इसका प्रकाशन परमश्रुतप्रभावकमण्डल, बम्बई, से हो चुका है। इसमें भगवान् सिद्ध और आत्मा की एकरूपता दिखाते हुए उनकी भक्ति का निरूपण किया गया है। डा० ए० एन० उपाध्याय ने इस ग्रंथ को रहस्यवादी कहा है।

आचार्य यतिवृषभ (वि० स० छठी शताब्दी) की तिलोपपण्णत्ति (प्राकृत) में जिनेन्द्र के पञ्चकल्याणक और तत्सम्बन्धी भक्ति का विस्तृत वर्णन किया गया है। उन्होंने अकृत्रिम मन्दिरों, देवमूर्तियों, देवियों और देवों की भक्ति के विषय में पर्याप्त लिखा है। भक्ति के प्रमुख अंग वदना का विचार, उत्तराध्यनसूत्र, आवश्यकनिर्युक्ति और वृहत्कल्पभाष्य में सभी दृष्टियों से किया गया है।

आचार्य शिवार्थकोटि (वि० स० सातवीं शताब्दी) के 'भगवती आराधना' ग्रन्थ में जैन भक्ति पर पर्याप्त सामग्री उपलब्ध होती है। उन्होंने जैन धर्म के मूल सिद्धान्तों के आधार से भक्ति का विवेचन किया है। इस विशालकाय ग्रन्थ में अनेक स्थलों पर पञ्च-परमेष्ठी की श्रद्धा, सेवा, नियम वैयावृत्य और अनुराग परक भक्ति की सार्थकता सिद्ध की गयी है। श्री जिनदास गरी (वि० स० सातवीं-आठवीं शताब्दी) की निशीथचूणि में "सेवा जा सा भक्ति," कहकर जिनेन्द्र सेवा पर बहुत कुछ लिखा हुआ मिलता है। श्री देवसेन [११वीं शती

को पूजा वन्दना से कोई तात्पर्य नहीं है, क्योंकि वे सभी रागो से रहित हैं। निन्दा से भी उनका कोई प्रयोजन नहीं है, क्योंकि उनमें से वैरभाव निकल चुका है। फिर भी उनके पुण्य गुणों का स्मरण भक्त के चित्त को पाप मलो से पवित्र करता है। भगवान् को भक्त के इस स्मरण का भान भी नहीं होता, किन्तु उन्हीं के गुणों के स्मरण से भक्त का चित्त पवित्र बना और पाप-मल धुले। अतः वह तो उन्हें कर्त्ता कहता ही है। इसी दृष्टि को लेकर जैन भक्त अपनी रचनाओं में जिनेन्द्र से कभी याचना करता है, कभी प्रार्थना और कभी विनती।

प्राचीन भक्ति-परक काव्य

स्तुति-स्तोत्र, स्तव-स्तवन, वदना, पूजा और मंगलाचरण के रूप में जैनो का प्राचीन भक्ति-काव्य बहुत अधिक है। यह साहित्य प्राकृत, संस्कृत और अपभ्रंश तीनों ही भाषाओं में लिखा गया था। प्राकृत का 'जयतिहुअण स्तोत्त' सबसे अधिक प्राचीन माना जाता है। बृहद्द्रव्यसंग्रह की ब्रह्मदेवकृत संस्कृत टीका के आधार पर सिद्ध है कि इसके रचयिता भगवान् महावीर के प्रमुख गणधर गौतम थे। भगवान् महावीर के समवशरण में प्रविष्ट होते ही गौतम ने इसी स्तोत्र से उनको नमस्कार किया था। भद्रबाहु स्वामी का 'उवसग्गहर स्तोत्र' भी बहुत प्राचीन है। उसमें भगवान् पार्श्वनाथ की भक्ति से सम्बन्धित पाँच पद्यों की रचना हुई है। भद्रबाहु भगवान् महावीर के निर्वाण के १७०वें वर्ष मोक्ष गये थे। आचार्य कुन्द-कुन्द ने भक्ति परक अनेक स्तुतियों का निर्माण प्राकृत भाषा में ही किया था। उनका उल्लेख ऊपर हो चुका है। इसके अतिरिक्त उन्होंने 'तित्थ-परथुत्ति' की भी रचना की थी। इसमें आठ गाथाएँ हैं, जिनमें चौबीस तीर्थंकरों की स्तुति की गयी है। इसे 'लोगस्ससूत्त', भी कहते हैं। मानतुगसूरि (तीसरी सदी ई०) का २१ पद्यात्मक 'भयहर स्तोत्त' भी प्राकृत भाषा का मनोहारी काव्य है।

संस्कृत भाषा में तो उत्तमोत्तम जैन स्तुति-स्तोत्रों की रचना हुई। आचार्य समन्तभद्र के स्वयम्भू-स्तोत्र तथा स्तुति-विद्या समूचे भारतीय भक्ति साहित्य के जगमगाते रत्न हैं। हृदय की भक्ति परक ऐसी कोई घडकन नहीं जो इनमें सफलता के साथ अभिव्यक्त न हुई हो। भाव और कला का ऐसा अनूठा समन्वय भारत के किसी अन्य स्तोत्र में दृष्टिगोचर नहीं होता। शंकराचार्य के 'भज गोविन्द' और जयदेव के 'गीत गोविन्द' में स्वरलहरी भले ही मनमोहक हो, किन्तु उनकी भावधारा में 'स्वयम्भू स्तोत्र' जैसा अजस्र प्रवाह नहीं है। आचार्य सिद्धसेन (वि० स० पाचवी शताब्दी) के 'कल्याणमन्दिर स्तोत्र', विद्यानन्दि

पात्रकेशरी (ईसा की पाचवी-छठी शताब्दी) के 'बृहत्पचनमस्कार स्तोत्र' मानतु - गाचार्य (वि० स० सातवी शताब्दी-मुनि चतुर विजय) के 'भक्तामर स्तोत्र', भट्टाकलक (वि० स० सातवी शताब्दी) के अकलक स्तोत्र, वप्पभट्टि (ई० ७४३-८३८) के 'चतुर्विंशति जिन स्तोत्र', धनजय (वि० स० आठवी-नवी शताब्दी) के 'विषापहार स्तोत्र' और आचार्य हेमचन्द्र (जन्म स० ११४५, मृत्यु स० १२२६) के 'वीतराग स्तोत्र' में भक्ति रस चरम आनन्द की सीमा तक पहुँच गया है। इनमें भी 'भक्तामर स्तोत्र' की ख्याति सबसे अधिक है। इसमें ४८ पद्य हैं। सादृश्य विधायक उपमा, उत्प्रेक्षा और रूपको के प्रयोग से बिम्ब-प्रतिबिम्ब भाव की ऐसी सफल अभिव्यक्ति कम स्तोत्रों में देखी जाती है। भक्त मर स्तोत्र का पढ़ने वाला आज भी भाव विभोर और तन्मय हुए बिना नहीं रहता।

कुछ विद्वानों का कथन है कि अपभ्रंश में स्तुति स्तोत्रों का निर्माण नहीं हुआ। इसी आधार पर वे हिन्दी के भक्ति-काव्य को अपभ्रंश से प्रभावित नहीं मानते। किन्तु जैन भण्डारों की खोज के आधार पर सिद्ध हो चुका है कि संस्कृत और प्राकृत की भाँति ही अपभ्रंश में भी स्तोत्र और स्तवनों की रचना हुई थी। कवि धनपाल (वि० स० ११ वी शताब्दी) ने 'सत्यपुरीय महावीर उत्साह,' जिनदत्त सूरि (जन्म ११३२, मृत्यु १२११ वि० स०) ने 'चर्चरी' और 'नवकार-फलकुलक' तथा देवसूरि (जन्म ११५३, मृत्यु १२११ वि० स०) ने 'मुनिचद्रसूरि स्तुति' का निर्माण अपभ्रंश में ही किया था। एक श्री जिनप्रभसूरि हुए हैं, जिनको डा० विण्टरनिट्स ने सुलतान फीरोज (वि० स० १२२०-१२६६) का समकालीन बतलाया है। ये जिनप्रभसूरि, विविध तीर्थकल्प के रचयिता जिनप्रभसूरि से भिन्न थे। उन्होंने जिनजन्माभिषेक, जिनमहिमा और मुनिसुव्रत स्तोत्रों की रचना की थी। श्री धर्मघोषसूरि (वि० स० १३०२-१३५७) ने भी महावीर-कलश का निर्माण अपभ्रंश में ही किया था। पाटण के जैन भण्डार में अपभ्रंश का भक्ति-साहित्य इतना अधिक है कि उस पर पृथक् खोज की आवश्यकता है। जैनो में अनेक कवि ऐसे भी हुए हैं जिन्होंने एक स्तोत्र में छ भाषाओं का प्रयोग किया है। उनमें सोमसुन्दर सूरि (वि० स० १४३०-१४६६) का 'षडभाषामय स्तोत्राणि' प्रसिद्ध है। यह जैन-स्तोत्र समुच्चय में प्रकाशित हो चुका है।

जैन देवियों की भक्ति में अनेक स्तुति स्तोत्रों की रचना हुई थी। मैंने पी० एच० डी० के लिये प्रस्तुत किये गये अपने शोध निबन्ध में देवी पद्मावती, अम्बिका, चक्रेश्वरी, ज्वालामालिनी, सरस्वती, सच्चिदा और कुरुकुल्ला के

पुरातात्विक, ऐतिहासिक और सैद्धांतिक विवेचन के साथ-साथ भक्ति परक स्तुति-स्तोत्रों का भी निरूपण किया है। मल्लिषेणसूरि (वि० स० ११वी-१२ वी शताब्दी) ने 'भैरव पद्मावतीकल्प' की रचना की जो देवी पद्मावती से सम्बन्धित महत्वपूर्ण ग्रन्थ है। इसके १० अध्यायों में ४०० श्लोक निबद्ध हुए हैं। इसका तीसरा अध्याय 'भगवती अराधना' के नाम से गूँथा गया है। यह ग्रन्थ अहमदाबाद और सूरत से प्रकाशित हो चुका है। अहमदाबाद वाले प्रकाशन में जिनप्रभसूरि (१३ वी शताब्दी ईसवी) की 'पद्मावति चतुष्पदिका' भी छप चुकी है। इसमें ३७ पद्य हैं। इन्हीं सूरिजी ने प्राकृत भाषा में भी 'पद्मावती चतुष्पदी' की रचना की थी, जिसमें ४६ गाथाएँ हैं। जैन स्तोत्र सदोह के "घ" परिशिष्ट में एक 'पद्मावत्यष्टक' दिया है, जिसकी वृत्ति के रचयिता श्री पार्श्वदेवगणी (वि० स० ११७१) थे। सूरत वाले भैरव पद्मावतीकल्प में 'पद्मावती सहस्रनाम,' 'पद्मावतीकवच' और 'पद्मावती-स्तोत्र' दिये गये हैं। इनके अतिरिक्त श्री वप्पभट्टसूरि (आठवीं सदी ईसवी) ने 'सरस्वती स्तोत्र,' श्री देवसूरि ने 'कुरुकुला देवी स्तवनम्,' जिनेश्वरसूरि (१२ वी शताब्दी वि० स०) ने 'अम्बिका स्तुति' और जिनदत्तसूरि ने 'चक्रेश्वरी स्तोत्र' का निर्माण किया था। इनसे स्पष्ट है कि जैन देवियों की भक्ति जिनेन्द्र के भक्तों की भक्ति है। जैन देवियाँ, हिन्दू देवियों की भाँति स्वतंत्र नहीं थी। उनको जिनेन्द्र की शासनदेवी कहा जाता है। उन पर तांत्रिक युग का प्रभाव है, किन्तु उनमें मास-भक्षण, जन-रुधिर का पान और व्यभिचारादि जैसी प्रवृत्तियों का कभी जन्म नहीं हुआ।

उपर्युक्त स्तुति-स्तोत्रों की भाँति ही पूजा, वन्दना और मंगलाचरणों के रूप में जैन भक्ति की विविध प्रवृत्तियों का प्रस्फुटन हुआ है। इन सब में मंगलाचरण का महत्वपूर्ण स्थान है। आचार्य यतिवृषभ की तिलोत्पण्णति और आचार्य विद्यानन्दि की आप्तपरीक्षा में मंगल का तात्त्विक विवेचन किया गया है। जैनो का सबसे प्राचीन मंगलाचरण "एगमो अरहताण" वाला मन्त्र है। वैसे तो इस मन्त्र को अनादि निधन कहा जाता है, किन्तु उपलब्ध साहित्य में, भगवद् पुण्यदन्त भूतबलि के षट्खण्डागम का प्रारम्भ इसी मंगलाचरण में हुआ है। प्राकृत, मगध और अपभ्रंश के सभी जैन ग्रन्थों का प्रारम्भ किसी न किसी मंगलाचरण में हुआ है। ये मंगलाचरण जैन भक्ति के सर्वोत्तम निदर्शन हैं। उनमें सबसे बड़ी विशेषता है कि इनके नाम पर विलासिता को थोड़ा भी प्रश्रय नहीं दिया गया, जब कि जैन भक्ति में निर्योग्य अनेक मंगलाचरण वैमो भावनाओं का नियन्त्रण नहीं कर सके।

वन्दना भी जैन भक्ति का मुख्य अंग है। 'वन्दनक सूत्र' पर लिखी गई 'भद्रबाहुनिर्युक्ति' में, उत्तराध्ययन सूत्र और आवश्यक सूत्रों में, हरिभद्रसूरि के 'वन्दनापचाशक' में तथा वट्टकेरकृत 'मूलाचार' में वन्दना का सैद्धान्तिक निरूपण किया गया है। अरहन्तवन्दन और चैत्यवन्दन पर अनेक स्तुतिस्तोत्र उपलब्ध हैं। श्री जिनदत्तसूरि के चैत्यवन्दनकुलक में २८ गाथाएँ हैं। जिनप्रभसूरि के 'वन्दन स्थान विवरण' में १५० प्राकृत की गाथाएँ हैं।

आचार्य समन्तभद्र ने देवाधिदेव जिनेन्द्र के चरणों की परिचर्या अर्थात् सेवा करने को ही पूजा कहा है। अष्टद्रव्यरूप पूजा का उल्लेख सर्व प्रथम, आचार्य यतिवृषभ की 'तिलोपपण्णत्ति' में उपलब्ध होता है। इसके उपरान्त पचपर-मेष्ठी, विविधतीर्थक्षेत्र, नन्दीश्वर द्वीप, कृत्रिम और अकृत्रिम चैत्यालयों की भक्ति में अधिकाधिक पूजाओं का निर्माण हुआ। ये पूजाये बहुत कुछ संस्कृत और हिन्दी में ही रची गई। इनके अंत में लिखित जयमालाएँ भक्ति-साहित्य का मूल्यवान अंग हैं। इन पूजाओं के अनेक सकलन प्रकाशित हो चुके हैं जिनमें भारतीय ज्ञानपीठ-पूजाजलि महत्वपूर्ण है। हिन्दी में दयानाराय की पूजाएँ, सगीत, लय, भाव और भाषा सभी दृष्टियों से उत्तम हैं। जैन और अजैन पूजा साहित्य के तुलनात्मक विवेचन से अनेक नई बातें ज्ञात हो सकती हैं।

हिन्दी का जैन भक्ति-कव्य

हिन्दी का भक्ति-काव्य अपनी ही उपर्युक्त पूर्व परम्परा से अनुप्राणित है। उसका विभाजन-निष्कल भक्तिधारा और सकल भक्तिधारा के रूप में किया जा सकता है। निष्कल ब्रह्म 'सिद्ध' को कहते हैं। सिद्ध अदृश्य हैं और स्थूल आकार से रहित हैं। वे मोक्ष में विराजमान हैं। उनमें सम्यक्त्व, दर्शन, ज्ञान, वीर्य, सूक्ष्मता, अवगाहन, अगुरुलघु और अव्याबाध नाम के आठ गुण होते हैं। आचार्य योगीन्द्र ने 'सिद्ध' और 'शुद्ध आत्मा' का एक ही रूप माना है। आचार्य पूज्यपाद का कथन है कि आठ कर्मों के नाश से शुद्ध आत्मा की प्राप्ति होती है, उसे ही सिद्ध कहते हैं और ऐसी सिद्ध करने वाला ही सिद्ध कहलाता है। ५० आशाघर ने 'सिद्ध' की व्युत्पत्ति करते हुए लिखा है "सिद्धि स्वात्मोपलब्धि सजाता यस्य इति सिद्धिः।" आत्मा भी निराकार है अदृश्य है। हिन्दी के जैन कवियों ने अपने मुक्तक पदों में सिद्ध और आत्मा दोनों ही को सम्बोधन करके अपना भाव प्रकट किया है।

सकल ब्रह्म अरहन्त को कहते हैं। चार घातिया कर्मों का क्षय करने से अर्हत्पद मिलता है। अर्हन्त को चार अघातिया कर्मों के नाश होने तक ससार में

सकना होता है। वे समवर्णरूप में बैठकर नगार को उपदेश देते हैं। उनके शरीर होता है, वे दिग्राई देते हैं। हिन्दी के भक्त कवियों ने अहंन्त की भक्ति में बहुत कुदृष्टि ली है। उगी सकल भक्ति-धारा में आचार्य, उपाध्याय, साधु, देव-देवियों, चैत्य, पूति, मन्दिर और तीर्थ क्षेत्रों को लिया जा सकता है। ये सब सशरीर हैं और दिग्राई देते हैं। हिन्नु जैन हिन्दी के भक्त कवियों को निष्कल और सकल भक्ति धाराओं में पृथक्-पृथक् नहीं बाटा जा सकता, जैसा कि प० रामचन्द्रशुल ने निगुण और गुण भक्ति धाराओं के रूप में स्पष्ट विभाजन किया है। हिन्दी का ऐसा कोई जैन कवि नहीं है, जिसे हम केवल सिद्ध या अहंन्त का ही भक्त कह सकें। प्रत्येक जैन कवि ने यदि एक और सिद्ध और आत्मा की भक्ति में अपने भाव अभिव्यक्त किये, तो दूसरी और अहंन्त, आचार्य या किसी देव-देवी के चरणों में भी अपनी श्रद्धा के पुष्प बिखेरेंगे हैं।

वीरगाथा काल में जैन भक्ति कवि

डा० हजारि प्रसाद द्विवेदी के कथनानुसार प० रामचन्द्र शुक्ल ने जिस काल को वीरगाथा काल नाम दिया है, उसमें वीरगाथाओं की अपेक्षा धार्मिक कृतियाँ अधिक थीं। प० शुक्ल ने उन कृतियों को सूचना मात्र कह के छोड़ दिया था। उन कृतियों में जैन भक्ति सम्बन्धी रचनाएँ हैं। उनमें धार्मिकता है, तो साहित्यिकता भी। धार्मिक होने मात्र से ही कोई रचना असाहित्यिक नहीं हो जाती। मूल प्रवृत्तियों का भावोन्मेष ही साहित्य है, फिर भले ही उसका मुख्य स्वर धर्म अथवा अन्य किसी विषय से सम्बन्धित हो। इसी कारण कवीर ग्रन्थावली और रामचरितमानस साहित्य के ग्रन्थ माने जाते हैं।

हिन्दी साहित्य के इतिहास में वीरगाथा काल, वि० स० १०५० (सन् ६८३) से वि० स० १३७५ (सन् १३१८) तक निर्धारित किया गया है। इसके पूर्व बहुत पहले ही, प्राकृत और अपभ्रंश के अतिरिक्त देश भाषा का जन्म हो चुका था। धर्मशास्त्री नारद ने लिखा है कि “सस्कृतं प्राकृतैर्वाक्यैः शिष्य-मनुरूपतः । देशभाषाद्युपायैश्च बोधयेत् स गुरुः स्मृतः ।।” डा० काशीप्रसाद जायसवाल का कथन है कि आचार्य देवसेन (वि० स० ६६०) के पहले ही ‘देश भाषा’ प्रचलित हो चुकी थी। आचार्य देवसेन ने अपने श्रावकाचार में जिन दोहों का उपयोग किया है, वे देश भाषा के ही हैं। इस ग्रन्थ की हस्तलिखित प्रति कारजा के सेनगण मन्दिर के पुस्तक भंडार में मौजूद है। इसमें श्रावको के लिये

जिनेन्द्र और पचगुरु भक्ति का अनेक स्थानों पर उल्लेख हुआ है। एक दोहा इस प्रकार है —

“जो जिएसासए भासियउ सो भइ कहियउ सारु ।
जो पाले सइ भाउ करि सो तरि पावइ पारु ॥”

इसमें प्रयुक्त शब्द रूप, विभक्ति और धातुरूप प्रायः सभी देश-भाषा के हैं। देश-भाषा को ही प्राचीन हिन्दी कहते हैं। यह भाषा ही आगे चलकर विकसित हिन्दी के रूपमें परिणत हुई। आचार्य हेमचन्द्र ने अपभ्रंश और देश-भाषा में अन्तर स्पष्ट रूप से स्वीकार किया है। अपभ्रंश, देश-भाषा अथवा प्राचीन हिन्दी नहीं है। इसी कारण स्वयम्भू (वि० स० ६ वीं शताब्दी) के ‘पञ्चमचरित’ और पुष्पदन्त (वि० स० १०२६) के ‘महापुराण’ को हिन्दी के ग्रन्थों में नहीं गिना जा सकता। इनमें बिखरे हुए कुछ स्थल देश-भाषा के हैं, किन्तु वे अल्प ही हैं। पुष्पदन्त से ४० वर्ष उपरान्त हुए श्रीचन्द का कथाकोष देश-भाषा में लिखा गया है। इसकी अधिकांश कथाएँ जिनेन्द्र-भक्ति से सन्वधित हैं। ईसा की ११वीं सदी के धनपाल की ‘श्रुत पचमीकथा’ में भी देश-भाषा का ही प्रयोग हुआ है। ‘श्रुत पचमी’ का मूलस्वर जिन-भक्ति से युक्त है। तेहरवीं शताब्दी के प्रारम्भ के कवि विनयचन्द्र सूरि ने “नेमिनाथचउपई” का निर्माण किया था। नेमिनाथ के वैराग्य लेने पर, उनके वियोग में राजीमती विलाप करती है। इस “चउपई” में उनका वियोग वर्णन दिखलाया गया है। एक दृष्टांत देखिये —

“मणइ सखी राजल मन रोई,
नीठुर नेमि न अप्पगु होई ।
साचेउ सखि वरि गिरि भिज्जति,
किमइ न भिज्जइ सामलकति ।।”

विनयचन्द्र सूरि के समकालीन शालिभद्रसूरि के ‘वाहुबलि रास’ में अपभ्रंश का प्रयोग हुआ है। श्री जिनदत्तसूरि (वि० स० १२७४) के “उपदेश-रसायनरास” में गुरुभक्ति के अनेक दृष्टांत हैं, किन्तु उसकी भाषा देश-भाषा नहीं है, वह दुरुह अपभ्रंश का निदर्शन है। श्री जिनपदमसूरि का “शूलिभद्रफाग” आचार्य स्थूलभद्र की भक्ति में लिखा गया है। आचार्य स्थूलभद्र भद्रबाहु स्वामी के समकालीन थे। उनका निर्वाणस्थल, गुलजारबाग, पटना स्टेशन के सामने कमल-दह में बना हुआ है। यह रचना भाव और भाषा दोनों ही दृष्टियों से उत्तम है। भाषा हिन्दी के प्रारम्भिक रूप को लिए हुए है। ऐसे सरस फागों की

अक्षुण्ण परपरा वि० स० की अठारहवीं शताब्दी तक उपलब्ध होती है। प्रस्तुत फाग के पावस वर्णन का एक पद्य इस प्रकार है—

“सीयल कोमल सुरहि वाय जिम जिम वायते ।
माण-मडप्फर माणणिय तिम तिम नाचते ॥
जिम जिम जलधर मरिय मेह गयणगणि मिलिया ।
तिम तिम कामीतणा नयण नीरहि भलहलिया ॥”

नेमिचन्द्र भडारी, खरतगच्छीय जिनेश्वर सूरि के पिता थे। वि० स० १२५६ के लगभग ‘जिनवल्लभसूरि गुणवर्णन’ के नाम से एक स्तुति लिखी थी, जो ऐतिहासिक काव्यसंग्रह में प्रकाशित हो चुकी है। यह स्तुति आचार्य-भक्ति का दृष्टांत है। महेन्द्रसूरि के शिष्य श्री धर्मसूरि ने वि० स० १२६६ में जम्बू-स्वामीचरित और स्थूलभद्ररास की रचना की। दोनों में क्रमशः ५२ एवं ४७ पद्य हैं। भगवान् महावीर के निर्वाण के उपरान्त केवल तीन केवली हुए, जिनमें जम्बूस्वामी अन्तिम थे। स्थूलभद्र के विषय में लिखा ही जा चुका है। शाहरयण (वि० स० १२७८) ने ‘जिनपतिसूरिधवलगीत’ लिखा था। यह ‘जैन ऐतिहासिक काव्य संग्रह’ में छप चुका है। मन्त्रोवर वस्तुपाल के धर्माचार्य श्री विजयसेनसूरि ने वि० स० १२८८ में ‘रेवतगिरि रासो’ का निर्माण किया था। यह प्राचीन ‘गुर्जरकाव्य संग्रह’ में प्रकाशित हुआ है। इन सबकी भाषा हिन्दी है। नेमिचन्द्र भडारी का एक पद्य देखिये —

“पणमवि सामि वीर जिणु, गणहर गोयम सामि ।
सधरम सामिय तुलनि सरणु, जुग प्रधान सिवगामि ॥”

विक्रम संवत् की चौदहवीं शती में अनेक जैन कवि हुए हैं। उनकी भाषा हिन्दी थी। उनकी कविताओं का मूल स्वर भक्तिपूर्ण था। खरतरगच्छीय जिनपतिसूरि के शिष्य जिनेश्वरसूरि ने वि० स० १३३१ के लगभग अनेक ऐसी स्तुतियों की रचना की, जो गुरु, आचार्य और जिनेन्द्र की भक्ति से सम्बन्धित थी। जिनेश्वर सूरि के शिष्य श्री अभयतिलक ने, वि० स० १३०७ में, महावीर रास का निर्माण किया था, जिसमें केवल दस पद्य हैं। यह रास श्री अगरचंदजी नाहटा के निजी संग्रह में मौजूद है। लक्ष्मीतिलक का ‘शातिनाथरास’ और सोममूर्ति का ‘जिनेश्वरसूरि सायमश्रीविवाहवर्णनरास’ प्रसिद्ध कृतियाँ हैं।

हिन्दी के भक्ति-काल में जैन कवि और काव्य

यद्यपि रामचन्द्र शुक्ल ने भक्ति-काल वि० स० १४०० से १७०० तक माना है, किन्तु जैन हिन्दी भक्ति काव्य की दृष्टि से उसको वि स १८०० तक मानना चाहिए, क्योंकि जैन हिन्दी के भक्ति काव्य की प्रौढ़ रचना वि० स० १७०० से १८०० के मध्य हुई ।

राजशेखर सूरि (वि स १४०५) का जन्म प्रश्नवाहन कुल में हुआ था । वे तिलकसूरि के शिष्य थे । उनका सम्बन्ध कोटिक गण की मध्यम शाखा के हर्षपुरीगच्छ से था उन्होंने हिन्दी में 'नेमिनाथफाग' की रचना की थी । यह २७ पद्यों का एक छोटा सा खण्डकाव्य है । इसमें नेमिनाथ और राजुल की कथा है । राजशेखर एक सफल कवि थे । भावों और दृश्यों को चित्रित करने में उन्होंने अद्भुत प्रतिभा का परिचय दिया है । विवाह के लिए सजी राजुल के पूरे चित्र की कतिपय पक्तियाँ देखिये —

“किम किम राजुलदेवि तरणउ सिरणगारु भरणवउ ।
चपइ गोरी अइघोई अ गि चदनु लेवउ ॥
खुपु भराविउ जाइ कुसुम कस्तूरी सारी ।
सीमतइ सिदूररेह मोतिसरि सारी ॥”

विनयप्रभ उपाध्याय (वि० स० १४१२) खरतरगच्छ के जैन साधु थे । उनके गुरु का नाम दादा जिनकुशलसूरि था । उनकी प्रमुख रचना का नाम “गौतमरासा” है । यह कृति भगवान् महावीर के प्रथम गणधर गौतम की भक्ति से सम्बन्धित है । इसमें स्थान स्थान पर उत्प्रेक्षाओं के सहारे गौतम की शोभा का चित्र अंकित किया गया है । इसके अतिरिक्त विनयप्रभ उपाध्याय की कृतियों में ५ स्तुतियाँ और हैं । उनमें विविध तीर्थंकरों के गुणों का काव्यमय विवेचन है । प्रत्येक में १६-२६ के लगभग पद्य हैं । इनमें ‘सीमन्धर स्वामिस्तवन’, एन्शियट जैनहिम्स’ में प्रकाशित हो चुका है । सीमन्धर स्वामी पूर्व विदेह के विहरमारा बीस तीर्थंकरों में एक हैं । उनका शासन अभी चल रहा है । यह २१ पद्यों का एक मनोरम स्तवन है । कवि ने लिखा है कि मेरुगिरि के उत्तुग शिखर, गगन के टिमटिमाते तारागण और समुद्र की तरंगमालिका, सीमधर स्वामी का स्तवन करते ही रहते हैं ।

मेरुनन्दन उपाध्याय के दीक्षागुरु का नाम जिनोदयसूरि था । उन्होंने वि० स० १४१५ के उपरान्त दीक्षा ली थी । मेरुनन्दन उपाध्याय की तीन रचनाएँ

उपलब्ध है— जिनोदयसूरि विवाहलउ, अजितशान्तिस्तवनम् और सीमन्धर स्वामी स्तवनम् तीनों ही भक्ति से सम्बन्धित हैं। पहले में गुरु भक्ति और अवशिष्ट दो में तीर्थ कर भक्ति है। जिनोदयसूरि विवाहलउ में आचार्य जिनोदय का दीक्षाकुमारी के साथ विवाह हुआ है। यह एक रूपक काव्य है। अजितशान्तिस्तवनम् में सीमन्धर स्वामी की स्तुति की गयी है। ये दोनों ही स्तवन 'जैन-स्तोत्र सदोह' के प्रथम भाग में प्रकाशित हो चुके हैं।

भट्टारक सकलकीर्ति अपने समय के एक प्रसिद्ध विद्वान् थे। उनका संस्कृत भाषा पर एकाधिपत्य था। उन्होंने संस्कृत में १७ ग्रन्थों की रचना की थी। प्रत्येक उत्तमकोटि का ग्रन्थ है। भट्टारक सकलकीर्ति प्रतिष्ठाचार्य भी थे। उनके द्वारा प्रतिष्ठित मूर्तियों में तत्कालीन इतिहास की अनेक बातें अंकित हैं। उनका समय १५ वीं शती का उत्तरार्द्ध माना जाता है। वे वि० स० १४४४ में ईडर की भट्टारकीय गद्दी पर आसीन हुए और वि० स० १४६६ में महसना (गुजरात) में उनका स्वर्गवास हुआ। वे हिंदी के सफल कवि थे। राजस्थान के जैन शास्त्र भण्डारों में उनकी हिंदी में लिखी हुई अनेक कृतियाँ उपलब्ध हुई हैं, जिनमें आराधना प्रतिबोधसार, रामोकारफलगीत और नेमीश्वर गीत का भक्ति से सम्बन्ध है।

वि० स० की १६ वीं शती, जैन हिन्दी भक्ति काव्य की मुक्तक रचनाओं के लिए प्रसिद्ध है। मुनि चरित्रसेन (वि० स० १६ वीं शती पूर्वार्द्ध) की 'समाधि' नाम की रचना में समाधि और समाधि लगाने वालों के प्रति भक्तिभाव प्रकट किया गया है। यह कृति दिल्ली के मस्जिद खजूर के जैन पंचायती मन्दिर के शास्त्र भण्डार में मौजूद है। इन्हीं के समकालीन आनन्द तिलक हुए हैं। उन्होंने 'आराधना' का निर्माण किया था। इसकी एक हस्तलिखित प्रति आमेर शास्त्र-भण्डार में रक्खी है। इस रचना में ४३ पद्य हैं। यह परमात्म प्रकाश और पाहुड दोहा की परम्परा में गिनी जा सकती है। सत् कवियों की भाँति ही मुनि महानन्दिदेव ने जिनेन्द्र का निवास देह में माना, वैसे ही जैसे कुसुम में परिमल रहता है। देह के भीतर रहने वाले उस चिदानन्दरूप जिनेन्द्र की जो पूजा करता है, भी वह स्वयं भी आनन्द-मण्डल के भीतर स्थिर हो जाता है। अर्थात् उसको चिरन्तन आनन्द की प्राप्ति होती है। उन्होंने तीर्थ भ्रमण को व्यर्थ प्रमाणित करते हुए लिखा है—आनन्द तीर्थों में नहीं, अपितु आत्मा में है, और वह आत्मा प्रत्येक के पास होती है। जो वस्तु अपने पास है, उसकी ओर न देखकर बाहर भटकना मूर्खता है। मुनि जी ने कबीर की भाँति ही कहा

कि चित्त मे भरा पाप-मल बाह्य स्नान से नहीं, अपितु जिनेन्द्र के ध्यान रूपी तालाब मे नहाने से गलेगा। तीर्थ क्षेत्र की व्यर्थता सम्बन्धी एक दृष्टान्त इस भाँति है —

“अठसठि तीरथ परिभमइ, मूढा मरहि भमतु ।
अप्पा विंदु न जाणही आनन्दा घट महि देउ अणतु ॥”

कवि चतरूमल का जन्म श्रीमाल वंश मे हुआ था। उनके पिता का नाम जसवत था। चतरूमल ने जैन पुराणों का अध्ययन किया और उनका मन नेमीश्वर के चरित्र मे विशेष रूप से रमा। उन्होंने वि० स १५७१ मे ‘नेमीश्वर गीत’ की रचना की थी। यह एक गीतकाव्य है। भट्टारक ज्ञानभूषण मूलसघ के सरस्वती गच्छ के बलात्कारगण की परम्परा मे हुए हैं। ‘जैन धातु प्रतिमालेख संग्रह’ से स्पष्ट है कि वे वि० स० १५३२ से १५५७ तक भट्टारक पद पर प्रतिष्ठित रहे। वे संस्कृत, गुजराती और हिन्दी के विद्वान् थे। हिन्दी मे लिखी हुई उनकी दो रचनाएँ उपलब्ध हैं—आदीश्वरफागु और पोसहरास। आदीश्वर फाग एक उत्तम कृति है। भट्टारक शुभचन्द्र पद्मनन्दि की परम्परा से संबंधित है। उनका रचना काल वि० स १५७३ से १६१३ तक माना जाता है। वे अपने समय के गणमान्य विद्वान् थे। उनका संस्कृत भाषा पर अधिकार था। वे ‘षट्भाषा कवि चक्रवर्ती’ कहलाते थे। उन्होंने हिन्दी मे तत्वसारदूहा की रचना की है। इसकी हस्तलिखित प्रति जयपुर मे ठोलियो के जैन मन्दिर मे मौजूद है। इस रचना मे सत्त काव्य की ही भाँति वर्ण और जाति के भेद को कृत्रिम माना गया है, गुरु की महिमा का उल्लेख है और चिदानन्दरूप आत्मा के चिन्तवन से मोक्ष का मिलना कहा गया है। इन्हीं की रची हुई एक दूसरी हिन्दी की कृति ‘चतुर्विंशति स्तुति’ अभी प्राप्त हुई है।

विनयचन्द्रमुनि इसी शती के एक सामर्थ्यवान कवि थे। वे माथुरसघीय भट्टारक बालचन्द्र के शिष्य थे। वे विनयचन्द्र सूरि से स्पष्टतया पृथक हैं। विनयचन्द्र सूरि चौदहवीं शती के रत्नसिंह सूरि के शिष्य थे। मुनि विनयचन्द्र गिरिपुरी के राजा अजेय नरेश के राज्यकाल मे हुए हैं। उनका समय वि० स० १५७६ माना जाता है। उनकी तीन कृतियाँ उपलब्ध हैं—चून्डी, निर्भर पचमी कथा, पचकल्याणकरासु। चून्डी एक रूपक काव्य है। इसमे कुल ३१ पद्य हैं। इसमे एक पत्नी ने पचगुरु से प्रार्थना की है कि उसका पति ऐसी चून्डी लावे, जिसके सहारे वह भव समुद्र के पार हो सके। निर्भर पचमी कथा मे, भगवान जिनेन्द्र के परम भक्त भविष्यदत्त का चरित्र दिया हुआ है। कथा का मूल स्वर

भक्ति से सम्बन्धित है। 'पचकल्याणक रासु मे जैन तीर्थकरो के पचकल्याणको के प्रति भक्तिभाव प्रदर्शित किया गया है।

कवि ठक्करसी (वि० स० १५७८) खण्डेलवाल जाति में उत्पन्न हुए थे। उनका गोत्र पहाड़्या था। उनके पिता का नाम होल्ह था, जो एक कवि थे। उनकी माता धर्मनिष्ठ थी। ठक्करसी की प्रसिद्ध रचना "कृपण चरित्र" पहिले से ही विदित है। इस काव्य का मुख्य अंश कृपण की कृपणता से सबधित होते हुए भी भक्ति से युक्त है। इसके अतिरिक्त इनकी नवीन कृतिया मेघमालाव्रतकथा, पचेन्द्रिय बेल, नेमिसुर की बेल, पार्श्वसकुन सत्ता बत्तीसी, गुणबेल, चिन्तामणि, जयमाल और सीमान्धर स्वामी स्तवन, विविधशास्त्र भण्डारो से प्राप्त हुई हैं। इनमें काव्य सौन्दर्य की दृष्टि से पचेन्द्रिय बेल, नेमिसुर की बेल और गुणबेल उत्तम हैं।

सत्रहवीं शती के जैन हिन्दी कवियों का भक्ति परक काव्य भाव और भाषा दोनों ही दृष्टियों से प्रौढ़ है। इसी शती के जैन कवि महाकवि हैं। उनकी गणना यदि एक ओर कबीर और जायसी की कोटि में होनी चाहिये, तो दूसरी ओर वे सूर और तुलसी की पक्ति में बैठने योग्य हैं। कुमुदचन्द्र इसी शती के आरम्भ में हुए थे। उनकी रचनाओं में ऋषभ-विवाहला और भरत बाहुबलि-छंद उत्तम हैं। ब्रह्मरायमल्ल (वि० स० १६१५) ने अनेकानेक हिन्दी काव्यों की रचना की। इनकी भाषा सरस है और प्रसाद गुण से युक्त है। ये रायमल्ल, १६वीं शती के प्रसिद्ध पंडित राजमल्ल से पृथक् हैं। इनका जन्म हूँबड वंश में हुआ था, उनके पिता का नाम मह्य और माता का नाम चम्पा था। उनकी माता जिनेन्द्र भक्त थी, अतः वे भी 'जिनपादकजमधुप' बन सके। इनके गुरु का नाम अनन्तकीर्ति था। नेमीश्वररास, हनुवतकथा, प्रद्युम्नचरित, सुदर्शनरास, श्री पालरास और भविष्यदत्त कथा, ब्रह्मरायमल्ल की हिन्दी की कृतिया हैं। इनमें नेमीश्वर रास और हनुवतकथा की विशेष ख्याति है। हनुवतकथा में बालक हनुमान के ओजस्वीरूप का चित्र खींचा गया है। यह रूप बालक के उदात्तता-परक पक्ष को पुष्ट करता है। एक पद्य देखिए —

“बालक जब रवि उदय कराय ।
अधकार सब जाय पलाय ॥
बालक सिंह होय अति सूरों ।
दन्तिघात करे चकचूरो ॥

सघन वृक्ष बन अति विस्तारो ।
 रत्ती अग्नि करे दह छारो ॥
 जो बालक क्षत्रिय को होय ।
 सूर स्वभाव न छोड़े कोय ॥”

कुशललाभ जैसलमेर के रावल हरराज के आश्रित कवि थे । रावल हरराज का समय सत्रहवीं शती का प्रथम पाद माना जाता है । कुशल-लाभ का रचनाकाल भी यही था । अनेक विद्वानों को विदित है कि कुशल-लाभ ने राजस्थानी के आदि काव्य ‘ढोला मारू रा दूहा’ के बीच में अपनी चौपाइयाँ मिलाकर प्रबन्धात्मक उत्पन्न करने का प्रयास किया था । कुशललाभ खरतरगच्छ के समर्थगुरु अभयदेव उपाध्याय के शिष्य थे । ऐसा प्रतीत होता है कि जैसे उन्हे कवित्व शक्ति जन्म से ही मिली है । उन्होंने भक्ति, शृंगार और वीर जैसे रसों पर अधिकार पूर्वक लिखा । उनकी रचनाओं में श्रीपूज्यवाहणगीत, स्थूलिभद्र स्तम्भन पार्श्वनाथ स्तवनम्, गौडी पार्श्वनाथस्तवनम् और नवकारछन्द, भक्ति से सबधित है । श्री‘पूज्यवाहणगीत’ की विशेषता है कि उसमें गुरु के विरह से उत्पन्न हुई अनुभूतियों का सरस वर्णन किया गया है । गुरु की महत्ता उद्घोषित करने वाले दोहों से हिन्दी साहित्य भरा पड़ा है । किन्तु गुरु-विरह के ऐसे सरस भाव अन्यत्र देखने को नहीं मिलते ।

साधुकीर्ति (वि० स० १६१८) खरतरगच्छीय अमरमाणिक्य के शिष्य थे । उन्होंने स्थान-स्थान पर जिनचन्द्रसूरि का स्मरण किया है । साधुकीर्ति भक्त कवि थे, उन्होंने अनेक स्तुतियों की रचना की है । उनकी कृतियों में पद्य-संग्रह, चून्डी, शत्रुञ्जयस्तवन, विमलसिरिस्तवन, आदिनाथस्तवन, सुमतिनाथ-स्तवन, नेमिस्तवन और नेमिगीत मुख्य हैं । साधुकीर्ति मुक्तक काव्यों के रचने में सिद्धहस्त थे । उदयराज जती ने भी अनेक भक्तिपरक काव्यों का निर्माण किया है । उनका रचनाकाल वि० स० १६६७ के आसपास माना जाता है । वे जोधपुर के समीप किसी स्थान के रहने वाले थे । उनके गुरु खरतरगच्छीय भद्रसार थे । उन्होंने भजन छत्तीसी, गुण बावनी, चौबीस जिन सवैया, मन प्रशसा दोहा और वैद्यविरहिणी प्रबन्ध रचना की थी । इनमें ‘वैद्यविरहिणी प्रबन्ध’ एक रूपक काव्य है । हीरानन्द मुकीम आगरा के ख्याति प्राप्त जौहरी थे । शाहजादा सलीम से उनका घनिष्ठ सम्बन्ध था । उन्होंने सम्मेद शिखर जी की यात्रा के लिए सघ निकाला था । शाह हीरानन्द कवि भी थे । उनकी अध्यात्म-बावनी एक कृति है । उसका मूल स्वर रहस्यवाद से सम्बन्धित है । हेम विजय

सूरि (वि० स० १६७०) वृद्ध शाखा के आचार्य विजयसेन सूरि के शिष्य थे। सम्राट् अकबर ने विजयसेन सूरि को आगरे में बुलाया था और उन्हें सवाई हरिविजय की उपाधि से सुशोभित किया था। हेमविजय ग्रन्थ थे। उन्होंने हरिविजय और विजयसेन सूरि की भक्ति में छोटे-छोटे अनेक पद्य बनाये हैं। उन्होंने तीर्थकरो का भी स्तवन, छोटी-छोटी स्तुतियों से किया है। 'नेमिनाथ के पद' उनकी सफल रचना है। जब नेमीश्वर राजुल के विवाह द्वार से दीन पशुओं की करुण पुकार सुनकर, गिरिनार पर तप करने चले गये, उस समय राजुल की बेचैनी का एक चित्र देखिये। गिरिनार की ओर भागती हुई राजुल को सखियों ने पकड़ लिया है। वह उनको सम्बोधन करके कहती हैं-

“कहि राजमति सुमति सखियान कू, एक खिनेक खरी रहुरे ।
 सखिरि सगिरि अगुरी मुही बाहि करति बहुत इसे निहुरे ॥
 अबही तबही कबही जबही, यदुराय कू जाय इसी कहुरे ।
 मुनिहेम के साहिब नेम जी हो, अब तोरन ते तुम्ह क्यू बहुरे ॥”

जैन कवि सुन्दरदास, हिन्दी के सत कवि सुन्दरदास से पृथक् थे। जैन कवि बागड प्रान्त के रहने वाले थे। बादशाह शाहजहाँ ने उनको पहले 'कविराय' और फिर 'महाकविराय' की पदवी प्रदान की थी। उन्होंने सुन्दर शृंगार, पाखंड पचासिका, सुन्दर सतसई और सुन्दर विलास का निर्माण किया था। इनकी प्रवृत्तियाँ हिन्दी के कबीर दादू, सुन्दरदास आदि सत कवियों से मिलती जुलती हैं। उनका समय वि० स० १६७५ के आस-पास माना जाता है। पाडे रूपचन्द संस्कृत के प्रख्यात विद्वान् थे। उन्होंने बनारस में शिक्षा प्राप्त की थी। प्रसिद्ध कवि कबीरदास ने इन्हीं से गोमटसार-जीवकांड पढ़ा था। इसका उल्लेख 'अर्द्धकथानक' में हुआ है। पाडे रूपचन्द एक प्रतिभा सम्पन्न कवि भी थे। विद्वत्ता और कवित्व शक्ति का ऐसा समन्वय अन्यत्र कम ही देखने को मिलता है। उनके गीत काव्यों पर आध्यात्मिकता की छाप है। परमार्थी दोहा शतक, गीतपरमार्थी मंगलगीत प्रबन्ध, नेमिनाथ रासा, खटोलनागीत और अध्यात्म सवैया उनकी प्रसिद्ध कृतियाँ हैं। इसके अतिरिक्त जयपुर के शास्त्र भण्डारों से उनकी दो रचनाएँ सोलहस्वप्नफल तथा जिनस्तुति और प्राप्त हुई हैं। अर्द्धकथानक के अनुसार उनका देहावसान वि० स० १६९४ में हुआ।

हर्षकीर्ति (वि० स० १६८३) की मुक्तक रचनाओं में अध्यात्म और भक्तिरस की अधिकता है। उन्होंने पचगति बेल, नेमिनाथ राजुल गीत, नेमीश्वर-

गीत, बीस तीर्थ कर जखड़ी, चतुर्गतिवेल, भजन व पदों का निर्माण किया था। कनककीर्ति भी इन्हीं के समकालीन थे। उनकी हिन्दी कृतियों में गीत अधिक है। उनका सम्बन्ध किसी तीर्थ या ऋषि मुनि की भक्ति से है। उनकी कृतियाँ मेघकुमार गीत, जिनराजस्तुति, विनती, श्रीपाल स्तुति और पद हैं।

कवि बनारसीदास जैन हिन्दी साहित्याकाश के जगमगाते सूर्य हैं। उन्होंने नाममाला, नाटक समयसार, बनारसी विलास, अर्घकथानक, मोहविवेक युद्ध, माझा और स्फुट पदों का निर्माण किया था। उन्होंने १४ वर्ष की अवस्था (वि० स० १६५७) में “एक नवरस” नाम का ग्रन्थ भी लिखा था। उसमें एक हजार दोहा चौपाई थे, किन्तु बाद में उसे अत्यधिक अश्लील मानकर उन्होंने गोमती में बहा दिया था। नाममाला एक कोष ग्रन्थ है। उसकी रचना वि० स० १६७० में हुई थी। नाटक समयसार बनारसीदास की सर्वोत्कृष्ट कृति है। यद्यपि इसका मुख्य आधार आचार्य कुद-कुद का ‘समयपाहुड़’ और उस पर लिखी गयी अमृतचन्द्राचार्य की ‘आत्मख्याति’ टीका है, किन्तु उसमें मौलिकता भी पर्याप्त है। सबसे बड़ा अन्तर यह है कि नाटक समयसार में कवि की भावुकता प्रमुख है। जबकि समयसारपाहुड़ में दार्शनिक पांडित्य। मैंने अपने शोध निबंध में ‘नाटक समयसार’ की परीक्षा भक्ति-परक दृष्टि से की है। मुझे उसमें निर्गुण और सगुण दोनों ही भक्ति का समन्वय दिखाई दिया है। ‘बनारसी विलास’ में बनारसीदास की ५० मुक्तक रचनाएँ संग्रहीत हैं। इनका सकलन आगरे के दीवान जगजीवन ने वि० स० १७०१ में किया था। बनारसी विलास बहुत पहले ही प० नाथूराम प्रेमी के सम्पादन में बम्बई से प्रकाशित हो चुका है। ‘अर्घ कथानक’ की रचना वि० स० १६९८ में हुई थी। इसमें बनारसीदास के ५५ वर्ष के जीवन की आत्मकथा है। प० बनारसीदास चतुर्वेदी डा० माता प्रसाद गुप्त आदि बड़े-बड़े विद्वानों ने भी इसकी प्रशंसा की है। इसमें ६७५ दोहा-चौपाइयाँ हैं। इसमें तत्कालीन भारतीय समाज का यथार्थ परिचय प्राप्त होता है। मोह विवेक युद्ध, माझा और कतिपय पद नयी खोज में उपलब्ध हुए हैं। बनारसीदास के अध्यात्म-परक गीत में दाम्पत्य भाव की अभिव्यक्ति हुई है। उन्होंने आत्मा को पति और सुमति को पत्नी बनाया है। पत्नी, पति के वियोग में तड़फते हुए दर्शनाभिलाषा प्रकट करती है —

“मैं विरहिन पिय के आधीन ।

यो तलफो ज्यो जल बिन मीन ॥

होहु मगन में दरशन पाय ।
ज्यो दरिया मे बूद समाय ॥
पिय को मिलो अपनपो खोय ।
ओला गल पाणी ज्यो होय ॥”

इसी शती मे मनराम, कुवरपाल, यशोविजय उपाध्याय और महात्मा आनन्दधन प्रतिभा सम्पन्न कवि थे । मनराम का ‘मनराम विलास’, कुँवरपाल के ‘पद’, यशोविजयजी का ‘जस-विलास’ और आनन्दधन की ‘आनन्दधन बहत्तरी’, प्रौढ कृतिया हैं । सभी का सम्बन्ध या तो निराकार आत्मा और सिद्ध अथवा अरहत की भक्ति से है । पाडे हेमराज (वि० स० १७०३-१७३०) एक प्रसिद्ध कवि माने जाते हैं । उनकी सितपट चौरासी बोल, हिन्दी भक्तामर और गुरुपूजा नाम की कृतिया पहले से ही ज्ञात थी । किन्तु अब हितोपदेश दोहाशतक, उपदेश दोहाबावनी और नेमिराजीमती जखदी भी प्राप्त हुई हैं । इन्हे सत काव्य की परम्परा मे गिनना चाहिये ।

जिनहर्ष (वि० स० १७१३-१७३८) अठ्ठारहवीं शती के एक सामर्थ्य-शाली कवि थे । इनके गुरु का नाम वाचक शान्तिहर्ष था । जिनहर्ष ने उन्हीं से शिक्षा प्राप्त की थी । जिनहर्ष एक जन्मजात कवि थे । उन्होंने पचासो स्तुति-स्तवन, रास और छप्पयो की रचना की है । वे मूलतः गुजराती लेखक थे । किन्तु इनका हिन्दी पर अधिकार था । उन्होंने हिन्दी मे जसराजबावनी, उपदेशछत्तीसी, चौबीसी, नेमि-राजीमती बारहमास सवैया, नेमि बारहमासा, महावीर छद, सिद्धचक्रस्तवन और मंगलगीत का निर्माण किया था । जिनरगसूरि (वि० स० १७३१) का जन्म श्रीमाल जाति के सिन्धुणावश मे हुआ था । उन्होंने जैसलमेर मे वि० स० १६७८ फाल्गुन कृष्ण ७ को जिनराजसूरि से दीक्षा ली थी । शाहजहा के पुत्र दारा ने उन्हें ‘युग-प्रधान’ के पद से विभूषित किया था । उनकी रचनाओं मे प्रबोधबावनी, रगबहत्तरी, चतुर्विंशति जिन-स्तोत्र, चितामणि, पार्श्वनाथ-स्तवन प्रसिद्ध हैं । प्रथम दो मे निष्फल और अन्तिम दो मे सकल ब्रह्म की भक्ति है ।

इस समूची शती मे भैया भगवतीदास अपनी ओजस्वी कविता के लिए प्रसिद्ध हैं । उन्होंने भक्ति के क्षेत्र मे भी ओज को प्रमुखता दी है । भैया भगवती-दास आगरा के रहने वाले थे । उस समय औरंगजेब का राज्य था । उन्होंने उसके राज्य की प्रशंसा की है । ‘भैया’ का प्राकृत और संस्कृत पर अधिकार था । उनकी हिन्दी, गुजराती और बगला मे विशेष गति थी और वे उर्दू तथा फारसी

के भी जानकार थे। उनकी ६७ रचनाओं का सकलन 'ब्रह्म-विलास' नाम से सन् १९०३ में हिन्दी ग्रन्थरत्नाकर कार्यालय, बम्बई से प्रकाशित हुआ था। 'भैया' की सभी कृतियाँ निर्गुण अथवा सगुण भक्ति से सम्बन्धित हैं। एक भक्त भगवान् जिनेंद्र की पुष्पो से पूजा करता हुआ कहता है कि हे भगवन् ! इस कामदेव ने समूचे विश्व को जीत लिया है। उसे इसका घमण्ड भी बहुत है। मुझे विश्वास है कि आपके चरणों की शरण में जाने से प्रबल कामदेव की निर्दयता का शिकार मैं न हो पाऊँगा —

“जगत के जीव जिन्हें जीत के गुमानी भयो ।
ऐसो कामदेव एक जोधा जो कहायो है ॥
ताके शर जानियत फलनि के वृन्द बहु ।
केतकी कमल कुद केवरा सुहायो है ॥
मालती सुगध चारु वेलि की अनेक जाति ।
चपक गुलाब जिन चरण चढायो है ॥
तेरी ही शरण जिन जारे न बसाय याको ।
सुमत सौ पूजे तोहि मोहि ऐसो भायो है ॥”

द्यानतराय एक प्रमुख कवि थे। इनका जन्म वि० स० १७३३ में आगरे में हुआ था। उनकी शिक्षा विधिवत् हुई। उन्हें उर्दू फारसी का ज्ञान कराया गया, तो संस्कृत के माध्यम से धार्मिक शिक्षा भी दी गई। उनका गृहस्थ जीवन दुःखी रहा। वे वि० स० १७८० में दिल्ली में आकर रहने लगे थे। उनकी प्रसिद्ध रचना 'धर्म-विलास' यहाँ पर ही पूरी हुई। इसमें पदों की संख्या ३२३ है, कुछ पूजाये हैं। ग्रन्थ के साथ विस्तृत प्रशस्ति भी निबद्ध है, जिससे आगरे की सामाजिक परिस्थिति का अच्छा परिचय मिलता है। इसके पदों में भक्ति-रस तो साक्षात् ही बह उठा है। द्यानतराय ने पूजा और आरतियों का निर्माण करके, जैन भक्ति की परम्परा में जैसा सरस योगदान किया है, वैसा उस समय तक अन्य कोई नहीं कर सका था। उनकी 'देव-शास्त्र-गुरु पूजा का तो प्रत्येक जैन मन्दिर में प्रतिदिन पाठ होता है। इसके अतिरिक्त बीसतीर्थङ्कर, पंचमेरु, दशलक्षण, सोलहकारण, रत्नत्रय, निर्वाणक्षेत्र, नन्दीश्वरद्वीप, सिद्धचक्र और सरस्वती पूजार्थ भी उन्हीं की कृतियाँ हैं। उन्होंने पाँच आरतियों का भी निर्माण किया था। उनका प्रारम्भ क्रमशः 'इह विधि मंगल आरति कीजै, 'आरति श्री जिनराज तिहारी', 'आरति कीजै श्री मुनिराज की', 'करो आरती वर्द्धमान की', और 'मंगल आरती आतमरामा' से होता है। उनके स्वयम्भू, पार्श्वनाथ और एकीभावस्तोत्रों में 'पार्श्वनाथ स्तोत्र' मौलिक है। इनके अतिरिक्त समाधिमरण

धर्मपञ्चीसी, अध्यात्मपञ्चासिका, १०८ नामो की गुणमाला, दशस्थानचौबीसी और छहढाला (सद्य प्राप्त) भी उन्हीं की रचनायें हैं। उनका समूचा साहित्य भाव और भाषा दोनों ही दृष्टियों से खरा है।

द्रोणपुरी के शास्त्र भंडार में कवि विद्यासागर के हस्तलिखित ग्रन्थों का पता लगा है। विद्यासागर कारजा के रहने वाले थे। उनके पिता का नाम राखू साह था। वे बघेरवाल जाति में उत्पन्न हुए थे। उनकी रचनाएं भक्त-हृदय की प्रतीक हैं। उन्होंने सोलह स्वप्न-छप्पय, जिन-जन्म-महोत्सव षट्पद, सप्तव्यसन सवैया, दर्शनाष्टक, विषापहार छप्पय और भूपाल स्तोत्र छप्पय का निर्माण किया था। विनयविजय साधु थे। उनके गुरु का नाम कीर्तिविजय उपाध्याय था। विनय विजय यशोविजय के समकालीन थे। दोनों ने साथ रहकर ही काशी में विद्याध्ययन किया था। गुजराती साहित्य को इनकी देन बहुत बड़ी है। हिन्दी में लिखा हुआ उनका 'विनयविलास' उपलब्ध है। उसके पद सत-काव्यधारा के प्रतीक हैं। लक्ष्मीबल्लभ (वि० स० १८वीं शती का दूसरा पद) उपाध्याय लक्ष्मीकीर्ति के शिष्य थे। वे बनारस के रहने वाले थे। वे विद्वान् थे और कवि भी। उनकी हिन्दी कृतियों के नाम ये हैं—चौबीस स्तवन, महावीर गौतम स्वामी छंद, दूहा बावनी, सवैया बावनी, नेमि राजुल बारहमासा, भावना विलास, चेतना वत्तीसी, उपदेश वत्तीसी और छप्पय बावनी। सभी जैन भक्ति से सम्बन्धित हैं।

विनोदीलाल (वि० स० १७५०) शाहजहाँपुर के रहनेवाले थे। उनका जन्म अग्रवाल वंश और गर्ग गोत्र में हुआ था। वे अपनी सरस और प्रसादगुण युक्त रचनाओं के लिए प्रसिद्ध हैं। उन्होंने चौबीस तीर्थङ्करो की भक्ति में अनेक सवैया का निर्माण किया है। वे नेमीश्वर के परमभक्त थे। विवाह द्वार से लौटते नेमीश्वर और विलाप करती राजुल, उन्हें बहुत ही पसन्द हैं। उनका लिखा हुआ नेमि-राजुलबारहमासा, विरहकाव्य परम्परा की एक अमर कृति है। इसके अतिरिक्त, उन्होंने नेमि व्याह, राजुल पञ्चीसी, नेमजी रेखता, प्रभात-जयमाल, चतुर्विंशति जिन स्तवन सवैया और फूलमाल पञ्चीसी की रचना की थी। विवाह के लिए सजे हुए नेमीश्वर का एक चित्र देखिये —

“मौर घरो सिर दूलह के कर ककण बाध दई कस डोरी।
कुण्डल कानन में भलके अति भाल में लाल विराजत रोरी॥
मोतिन की लड शोभित है छबि देखि लजै बनिता सब गोरी।
लाल विनोदी के साहिब के मुख देखन को दुनिया उठि दौरी॥”

भूधरदास (वि० स० १७८१) एक प्रतिभासम्पन्न कवि थे। उनकी रचनाएँ अपने प्रसाद, गुण और भाव-लालित्य के लिये प्रसिद्ध हैं। जैनशतक, भूधरविलास, पदसंग्रह, जखडी, विनतियाँ, बारह भावनाएँ, बाईस परीषह और स्तोत्र उनकी मुक्तक कृतियाँ हैं। उन्होंने पार्श्वपुराण नाम के एक महाकाव्य का भी निर्माण किया था। यह एक उच्चकोटि का मौलिक काव्य है। इसमें महाकाव्य के सभी गुण सन्निहित हैं। इसकी रचना वि० स० १७८१ में हुई थी। कवि भवानीदास (वि० स० १७९१) के लिखे हुए १८ मुक्तक काव्यों का पता चला है। इन रचनाओं के आधार पर सिद्ध है कि वे आगरे के रहने वाले थे, और उनका जन्म श्वेताम्बर जाति में हुआ था। इन कृतियों में चौबीस जिनबोल, चौबीसी के कवित्त, नेमि-हिण्डोलना और नेमिनाथ-राजमति गीत प्रसिद्ध हैं।

अजयराज पाटणी (वि० स० १७६२-१७९४) आमेर के रहने वाले थे। उनकी जाति खण्डेलवाल और गौत्र पाटणी था। उन्होंने पार्श्वनाथ-सालेहा की रचना वि० स० १७९३ में की थी। वे रूपक काव्यों के लिखने में सिद्धहस्त थे। उनके लिखे हुए चरखा-चउपई, शिवरमणी का विवाह और जिन जी की रसोई ऐसे ही गीत हैं।

जैन अपभ्रंश का हिन्दी के निर्गुण भक्ति-काव्य पर प्रभाव

जिस भाति सस्कृत मे 'श्लोक' और प्राकृत मे 'गाथा' छन्द के लिए प्रसिद्ध हैं, ठीक वैसे ही अपभ्रंश मे 'दूहा' का सबसे अधिक प्रयोग किया गया। अपभ्रंश का तात्पर्य है-दूहा-साहित्य। यह दो भागो मे बाँटा जा सकता है—एक तो भाटो के द्वारा रचा गया जिसमे शृ गार, वीर आदि रसो की भावात्मक अभिव्यक्ति है। इसके प्रचुर उदाहरण 'आचार्य हेमचन्द्र' के 'सिद्धहेमशब्दानुशासन'^१ मे मौजूद है। दूसरा वह, जिसके रचयिता बौद्ध सिद्ध और जैन साधक थे। तिलोप्पाद, सरहपाद, कण्ठपाद आदि का दूहा-साहित्य 'दोहाकोश' मे प्रकाशित हो चुका है। जैन साधको का साहित्य एक सकलित रूप मे तो नही, किन्तु पृथक्-पृथक् पुस्तकाकार या पत्रिका मे प्रकाशित होता रहा है। कुछ ऐसा है, जो हस्तलिखित रूप मे उपलब्ध है।

परमात्मप्रकाश अपभ्रंश का सामर्थ्यवान् ग्रन्थ है। इसके रचयिता आचार्य योगीन्दु एक प्रसिद्ध कवि थे। उनका समय ईसा की छठी शती माना जाता

१ सिद्धहेमशब्दानुशासन, डॉ० पी० एल० वैद्य— सम्पादित तथा भण्डारकर ओरियण्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट से सन् १९३६ ई० मे प्रकाशित। सशोधित संस्करण सन् १९५५ ई० मे पुन छपा है।

है।^१ उन्होंने इस ग्रन्थ का निर्माण, अपने शिष्य प्रभाकर भट्ट को अध्यात्म-विषय समझाने के लिए किया था अतः उसमें एक अध्यापक की सरलता, मधुरता और पुनरावृत्तिवाली बात मौजूद है। योगीन्दु ने स्वयं स्वीकार किया है कि शिष्य को समझाने के लिए शब्दों को बार-बार दुहराना पडा है। इसी उद्देश्य से उपमा और रूपको का भी प्रयोग किया गया है। उनके पद्य कोमलता और माधुर्य से युक्त हैं। उनकी भाषा जनसाधारण की भाषा थी, अतः उसमें गेय-परकता अधिक है। उद्योतनसूरि (७७८ ई०) का यह कथन कि 'अपभ्रंश का प्रभाव बरसाती पहाड़ी नदियों की भाँति बेरोक होता है और प्रणयकुपिता नायिका की भाँति यह शीघ्र ही मनुष्यों के मन को वश में कर लेती है',^२ पर-मात्मप्रकाश पर पूर्णरूप से घटित होता है। जहाँ तक भावधारा का सम्बन्ध है, उसमें भी योगीन्दु की उदारता स्पष्ट परिलक्षित होती है। वे किसी सम्प्रदाय अथवा धर्म-विशेष की सकुचित सीमाओं में আবদ্ধ नहीं हुए। उन्होंने मुक्त आत्मा की भाँति ही उन्मुक्तता का परिचय दिया। उनका 'जिन' शिव और बुद्ध भी बन सका। उनके द्वारा निरूपित परमात्मा की परिभाषा में केवल जैन ही नहीं अपितु वेदाती, मीमांसक और बौद्ध भी समा सके। उन्होंने अजैन शब्दावली का भी प्रयोग किया। परमात्मप्रकाश अध्यात्म का ग्रन्थ है, जैन या बौद्ध नहीं। इसके दो अधिकारों में १२६ और २१६ दोहे हैं। इस पर ब्रह्मदेव की संस्कृत टीका और प० दौलतराम की हिन्दी टीका महत्वपूर्ण है।^३ यह ग्रन्थ डा० ए० एन० उपाध्ये के सम्पादन में बम्बई से प्रकाशित हो चुका है।

योगसार नामक ग्रन्थ के रचयिता भी योगीन्दु ही थे। इसमें १०८ दोहे हैं। इसका विषय परमात्मप्रकाश से मिलता-जुलता है किन्तु, इसमें वैसी सरसता नहीं है। डाँ० ए० एन० उपाध्ये ने इसका भी सम्पादन किया है। इसका प्रकाशन 'परमात्मप्रकाश' के साथ बम्बई में हुआ था।

सावयधम्मदोहा के रचयिता को लेकर दो भिन्न मत हैं। डाँ० ए० एन० उपाध्ये इसे लक्ष्मीचन्द की रचना बतलाते हैं और डाँ० हीरालाल जैन देवसेन की। इस समय देवसेनवाला मत ही प्रचलित है। डाँ० हीरालाल का सबसे बड़ा

१ परमात्मप्रकाश, डाँ० ए० एन० उपाध्ये-लिखित प्रस्तावना, पृ० ६७।

२ वही, प्रस्तावना, पृ० १०६ और अपभ्रंशकाव्यत्रयी, गायकवाड ओरियण्टल सीरीज, बडौदा, श्री एल० वी० गांधी-लिखित प्रस्तावना, पृ० ६७-६८।

३ श्री ब्रह्मदेव ईसा की तेरहवीं शती और प० दौलतराम अठारहवीं शती में हुए।

तर्क यह है कि 'सावयधम्मदोहा' देवसेन के भावसंग्रह^१ से बिलकुल मिलता-जुलता है। देवसेन मालवा-प्रान्त की धारा-नगरी के निवासी थे। उन्होंने वहाँ ही सन् ६३३ ई० में 'सावयधम्मदोहा' का निर्माण किया था। अब यह 'दोहक' डा० हीरालाल जैन के सम्पादन में कारजा से प्रकाशित हो चुका है। इसका दूसरा नाम 'श्रावकाचारदोहक' भी है। इसमें श्रावकधर्म होने पर भी कवि की उन्मुक्तता स्पष्ट है।

दोहापाहुड मध्यकालीन सतकाव्य की एक शक्तिशाली कृति है। इसके रचयिता मुनि रामसिंह के विषय में केवल इतना विदित है कि वे राजस्थान के निवासी थे। डॉ० रामकुमार वर्मा ने उनका समय वि० स० ६६० में ११५७ के मध्य निर्धारित किया है।^२ डॉ० हीरालाल जैन इसे सन् १००० के लगभग मानते हैं।^३ इस ग्रन्थ में केवल २२२ दोहे हैं। डॉ० हीरालाल जैन के सम्पादन और विद्वत्तापूर्ण भूमिका के साथ यह ग्रन्थ कारजा से प्रकाशित हो चुका है। इस ग्रन्थ में एक ओर आत्मसाक्षात्कार के बिना बाह्य आडम्बर नितात हेय और व्यर्थ बताये गये हैं, तो दूसरी ओर जीव के परमात्मा से प्रेम करने की बात कही गई है। वहाँ आत्मा और परमात्मा के तादात्म्य से उत्पन्न हुए समरस भाव के अनुपम चित्र पाये जाते हैं। दोहापाहुड एक रहस्यवादी कृति है। हिन्दी के भक्तिकालीन रहस्यवाद पर उसका स्पष्ट प्रभाव परिलक्षित होता है।

वैराग्यसार के रचयिता सुप्रभाचार्य हैं। कई दोहों में उनका नाम आया है। यह काव्य सबसे पहले डॉ० वेलणकर द्वारा संपादित होकर 'एनल्स ऑफ भण्डारकर ओरियण्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट' से प्रकाशित हुआ था। यह संस्कृत टीका के साथ जैनसिद्धान्तभास्कर, भाग १६, किरण, दिसम्बर, १९४६ ई० में भी छप चुका है। कवि ने ससार की क्रूरता और व्यर्थता दिखाकर जीव को आत्मदर्शन की ओर उन्मुख किया है। इस काव्य में धन की सार्थकता जिनेन्द्र की भक्ति में स्वीकार की गई है। काव्य में सरसता और आकर्षण की कमी नहीं है।

१ यह ग्रन्थ माणिकचन्द्र-दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला से पन्नालाल सोनी के सम्पादन में, विक्रमाब्द १९७८ में प्रकाशित हो चुका है।

२ 'हिन्दी-साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास' डॉ० रामकुमार वर्मा, पृ० ८३।

३ पाहुडदोहा, भूमिका, डॉ० हीरालाल जैन-लिखित, पृ० ३३।

मुनि रामसिंह के 'दोहापाहुड' के अतिरिक्त एक और दोहापाहुड उपलब्ध हुआ है। उसकी हस्तलिखित प्रति आमेर-शास्त्रभण्डार, जयपुर में मौजूद है। उसमें ३३३ दोहे हैं। इसके रचयिता कोई महचन्द्र नाम के कवि हैं। इससे स्पष्ट है कि ये महीचन्द्र नाम के तीनो जैन भट्टारको से पृथक हैं। उन्होंने एक स्थान पर 'जोइ द' का स्मरण किया है।^१ उनका काव्य 'परमात्मप्रकाश' से प्रभावित है। उसमें 'परमात्मप्रकाश' की भांति ही 'निष्कल ब्रह्म' के ध्यान से अनंत सुख की प्राप्ति की बात कही गई है। उसकी अन्य प्रवृत्तियाँ भी 'परमात्मप्रकाश' से हू-ब-हू मिलती-जुलती हैं। यह भी रहस्यवाद का उत्तम निदर्शन है।

महात्मा आनन्द तिलक ने 'आणदा' नाम की एक मुक्तक रचना का निर्माण किया था। इसकी हस्तलिखित प्रति आमेर-शास्त्र भण्डार, जयपुर में मौजूद है। इसके रचना-काल पर मतभेद हैं, किन्तु भाषा की दृष्टि से वह चौदहवीं शती की प्रतीत होती है। इतना निश्चित है कि इसका निर्माण कबीर आदि निर्गुणवादी सत्ता के पूर्व हुआ था। इसमें ४४ पद्य हैं। यह रचना आध्यात्मिक भक्ति का सरस उदाहरण है। इसमें 'अण्ण' को चिदानन्द, गिरजगु, परमसिद्ध आदि विशेषणों से युक्त किया गया है। इसमें लिखा है कि साधुजन तीर्थों में भ्रमण न करके, कुदेवी को न पूजकर अपने हृदय में भरे अमृत-सरोवर में स्नान करें और हृदय में ही विराजमान परमात्मा की उपासन करें, उन्हें परमानन्द मिलेगा। सद्गुरु की महिमा का स्थान-स्थान पर वर्णन किया गया है।

हिन्दी का भक्ति-काव्य दो भागों में विभक्त है—निर्गुण-भक्तिधारा और सगुण भक्तिधारा। निर्गुण-भक्ति के दो भेद हैं—ज्ञानाश्रयी शाखा और प्रेमाश्रयी शाखा। इसी भाँति सगुण-भक्तिधारा भी कृष्ण-काव्य-और राम-काव्य के रूप में बटी हुई है। इनमें निर्गुण-भक्तिकाव्य जैन अपभ्रंश के दूहा-काव्य से प्रभावित है, ऐसा मैं मानता हूँ। दोनों की अधिकांश प्रवृत्तियाँ समान हैं। इसलिए डॉ० हीरालाल जैन ने लिखा था—“इनमें वह विचार-स्रोत पाया जाता है जिसका प्रवाह हमें कबीर की रचना में प्रचुरता से मिलता है।”^२ डॉ० रामसिंह 'तोमर' का भी कथन है कि 'जो हो, हिन्दी-साहित्य में इस रहस्यवाद-मिश्रित

१ महचन्द्र-कृत पाहुडदोहा, आमेर-शास्त्रभण्डार, जयपुर की हस्तलिखित प्रति, दोहा सं० ३२८।

२ डॉ० हीरालाल जैन, अपभ्रंश-भाषा और साहित्य, काशी-नागरी-प्रचारिणी, पृ० भाग ५०, अंक ३-४, पृ० १०७।

परम्परा के आदि प्रवर्तक कबीरदास हैं और उनकी शैली, शब्दावली का पूर्ववर्ती रूप जैन रचनाओं में प्राप्त होता है ।^१

कबीर निर्गुण ब्रह्म के उपासक थे । 'निर्गुण' का अर्थ है-गुणातीत । गुण का अर्थ है-प्रकृति का विकार-सत्त्व, रज और तम ।^२ ससार इस विकार से संयुक्त है और ब्रह्म इससे रहित । किन्तु कबीरदास ने विकार-संयुक्त ससार के घट-घट में 'निर्गुण' ब्रह्म का वास दिखाकर सिद्ध किया है कि 'गुण', 'निर्गुण' का और 'निर्गुण' 'गुण' का विरोधी नहीं है । उन्होंने 'निरगुण में गुण और गुण में निरगुण' को ही सत्य माना,^३ अवशिष्ट सबको धोखा कहा । अर्थात्, कबीरदास सत्त्व, रज, तम के साहित्य की अपेक्षा ब्रह्म को निर्गुण और सत्त्व, रज, तम रूप विश्व के कण-कण में व्याप्त होने की दृष्टि से सगुण कहा । उनका ब्रह्म ऐसा व्यापक था जो भीतर से बाहर और बाहर से भीतर तक फैला था । वह अभावरूप भी था और भावरूप भी, निराकार भी था और साकार भी, द्वैत भी था और अद्वैत भी । स्पष्ट है कि कबीर का ब्रह्म अनेकान्तात्मक था । जैसे, अनेकान्त में दो विरोधी पहलू अपेक्षाकृत दृष्टि से निभ सकते हैं, वैसे कबीर के ब्रह्म में भी थे । कबीर पर जाने और अनजाने एक ऐसी परम्परा का जवरदस्त प्रभाव पड़ा था, जो अपने में पूर्ण थी और स्पष्ट । कबीरदास की सत्यान्वेष्टक बुद्धि ने उसको स्वीकार किया । उन्होंने अनुभूति के माध्यम से उसको पहिचाना । अनेकान्त के पीछे छिपे सिद्धान्तों को न किसी ने समझाया, और न उनका उस सिद्धान्त से कोई अर्थ ही था । कबीरदास सिद्धान्तों के घेरे में बधने वाले जीव नहीं थे । खैर, कबीरदास ने उस सुगन्धि को पसन्द किया, जो सर्वोत्तम थी । वह कहा से आ रही थी, किसकी थी, इसकी उन्होंने कभी चिन्ता नहीं की । आज वह हमारे विचार का विषय अवश्य है ।

कबीरदास पर वैसे तो न जाने कितने सम्प्रदायों का प्रभाव है, किन्तु उन में नाथ और सूफी सम्प्रदायों को प्रमुखता दी जाती है । मैं नाथ सम्प्रदाय

१, डॉ० रामसिंह 'तोमर' जैन साहित्य की हिन्दी-साहित्य को देन, प्रेमी-अभिनन्दन-ग्रन्थ, पृ० ४६७ ।

२ डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी कबीर • प्र० हिन्दी-ग्रंथ-रत्नाकार-कार्यालय, बम्बई, नवम्बर, १९५५, ई० पृ० २०४ ।

३ सतो, धोखा कासू कहिये
गुण में निरगुण निरगुण में गुण
वाट छाड़ि क्यूँ बहिये ? — कबीर, ग्रन्थावली, पद १८० ।

का सम्बन्ध जैन परम्परा से मानता हूँ। डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने भी माना है कि नाथ-सम्प्रदाय में जो वारह सम्प्रदाय अन्तर्मुक्त किये गये थे, उनमें पारस और नेमी-सम्प्रदाय भी थे। दोनों जैन थे। इसी कारण नाथ-सम्प्रदाय में अनेकान्त का स्वर अवश्य था, भले ही उसका रूप अस्पष्ट रह गया हो।

यही अनेकान्त का स्वर अपभ्रंश के जैन दोहा-काव्य में पूर्णरूप से वर्तमान है। कबीर ने जिस ब्रह्म को 'निर्गुण' कहा है, योगीन्दु के 'परमात्मप्रकाश' में उसे ही 'निष्कल' सज्ञा से अभिहित किया गया था। 'निष्कल' की परिभाषा बताते हुए टीकाकार ब्रह्मदेव ने 'पञ्चविधशरीररहित' लिखा।^१ महचन्द ने भी अपने दोहापाहुड में निष्कल शब्द का प्रयोग इसी अर्थ में किया है। शरीर-रहित का अर्थ है—नि शरीर, देहरहित, अस्थूल, निराकार, अमूर्त्तिक, अलक्ष्य। प्रारम्भ में योगीन्दु ने इसी 'निष्कल' को 'निरञ्जन' कहकर सम्बोधित किया है। उन्होंने लिखा है—“जिसके न वर्ण होता है, न गन्ध, न रस, न शब्द, न स्पर्श, न जन्म और न मरण, वह निरञ्जन कहलाता है।”^२ निरञ्जन का अधिकाधिक प्रयोग किया गया है। वैसे 'निष्कल' के अनेक पर्यायवाची हैं। उनमें आत्मा, सिद्ध, जिन और शिव का स्थान-स्थान पर प्रयोग मिलता है। मुनि रामसिंह ने समूचे दोहापाहुड में केवल एक स्थान पर 'निर्गुण' शब्द भी लिखा है। उन्होंने उसका अर्थ किया है—निर्लक्षण और नि सग।^३ वह 'निष्कल' से मिलता-जुलता है।

कबीर की 'निर्गुण' में गुण और गुण में निर्गुण' वाली बात अपभ्रंश के काव्यों में उपलब्ध होती है। योगीन्दु ने लिखा—जसु अन्मतरि जगु वसइ, जग-अन्मतरि जो जि।^४ इस भाँति मुनि रामसिंह का कथन है—तिहुयणि दीसइ

१ परमात्मप्रकाश, १।२५ पर ब्रह्मदेव-कृत-संस्कृत-टीका, पृ० ३२।

२ जासु एण वण्णु एण गधु रसु जासु एण सदुण्णु फासु।

जासु एण जम्मणु मरणु एणवि एणउ निरजणु तासु ॥ परमात्मप्रकाश १।१६, पृ० २७।

३ हउ सगुणी पिउ णिग्गुणउ णिल्लक्खणु णीसणु।

एकहिं अ गी वसतयह मिलिउ एण अ गहिं अगु ॥

—पाहुडदोहा, १०० वाँ दोहा, पृ० ३०।

४ जसु अन्मतरि जगु वसइ जग अन्मतरि जो जि।

जागे जि वसतु वि जगु जिण वि मुणि परमप्पउ सो जि ॥

—परमात्मप्रकाश, १।४१ पृ० ४५।

देउ, जिण जिणवरि तिहुवगु एउ ।^१ अर्थात्, त्रिभुवन में जिनदेव दिखता है और जिनवर में यह त्रिभुवन । जिनवर में त्रिभुवन ठीक वैसे ही दिखता है, जैसे निर्मल जल में ताराओं का समूह प्रतिबिम्बित होता है ।^२ किन्तु, त्रिभुवन में जिनदेव की व्याप्ति कुछ विचार का विषय है । त्रिभुवन का अर्थ है— त्रिभुवन में रहने वालों का घट-घट । उसमें निर्गुण या निष्कल ब्रह्म रहता है । निष्कल है पवित्र और घट-घट है अपवित्र-कणुग और मूल में भरा । कुछ लोगों का कथन है कि गन्दगी से भरी जगह में वह ब्रह्म नहीं रह सकता, अतः पहले उसको तप, साधना या सयम किसी भी प्रक्रिया में शुद्ध करो, तब वह रहेगा, अन्यथा नहीं । कवीर ने निर्गुण राम की शक्ति में पूरा विश्वास किया और कहा कि इसके बसते ही कलुष स्वतः ही पलायन कर जाता है । उन्होंने स्पष्ट ही लिखा— ते सब तिरे राम रसवादी, कहै कवीर बूडे बकवादी ।^३ उनकी दृष्टि में विकार, की लहरो से तरगायित उस ससार-सागर ने पार होने के लिए राम-रूपी नैया का ही सहारा है । कवीर ने बहुत पहले मुनि रामनिह ने भीतरी चित्त के मूल को दूर करने के लिए निरञ्जन को धारण करने की बात कही थी ।^४ उन्होंने यह भी लिखा कि जिसके मन में परमात्मा का निवास हो गया, वह परमगति पा लेता है ।^५ उनके कथनानुसार जिसके हृदय में भगवान् 'जिनेन्द्र' मौजूद हैं

१ तिहुयणि दीसऽ देउ जिणु जिणवरि तिहुवगु एउ ।

जिणवरि दीसइ मयलु जगु को विणु किज्जइ भेउ ॥

—पाहुडोहा, ३६ वां दोहा, पृ० १२ ।

२ नारायणु जलि विवियउ रिम्मलि दीसऽ जेम ।

अण्ण रिम्मलि विवियउ लोयालोउ वि तेम ॥

—परमात्मप्रकाश, २।१०२, पृ० १०६ ।

३ रसना राम गुन रमि रस पीजै । गुन अतीत निरमोलिक लीजै ॥

निरगुन ब्रह्म कथी रे भाई । जा सुमिरत सुवि बुधि मति पाई ॥

विप तजि राम न जपसि अभागे । का बूडे लालच के लागे ॥

ते सब तिरे रामरसवादी । कहै कवीर बूडे बकवादी ॥

—कवीर-ग्रन्थावली, पद ३७५

४ अविमतर चित्ति वि मइलियइ बाहरि काइ तवेण ।

चित्ति शिरजणु को वि घरि मुच्चहि जेम मलेण ॥

—पाहुडोहा, ६१ वां दोहा, पृ० १८ ।

५ जसु मणि शिवसइ घरमपउ सयलइ चित्त चवेवि ।

सो पर पावइ परमगइ अट्ठइ कम्म हणे वि ॥

—वही. दोहा—स ६६ ।

वहा मानो समस्त जगत् ही सचार करता है । उनके परे कोई नहीं जा सकता ।^१ आचार्य योगीन्दु का भी कहना है— “जिसके मन मे निर्मल आत्मा नहीं बसती, उसका शास्त्र-पुराण और तपश्चरण से भी क्या होगा ?”^२ अर्थात् निष्कल ब्रह्म के बसने से मन भी शुद्ध हो जायगा, उसकी गन्दगी रहेगी नहीं । विषय-कषायो से सयुक्त मन जब निरञ्जन को पा लेता है, तब वह मोक्ष का हकदार बन जाता है । इसके अतिरिक्त तन्त्र और मन्त्र उसे मोक्ष नहीं दिला सकते ।^३ महचन्द्र ने भी दोहापाहुड मे लिखा है— “निष्कल परम जिन को पा लेने से जीव सब कर्मों से मुक्त हो जाता है, आवागमन से छूट जाता है और अनत सुख प्राप्त कर लेता है ।”^४

कबीर आदि सत कवियो ने ‘साहिब’ को घट के भीतर देखने के लिए कहा । उन्होने स्पष्ट ही लिखा कि देवालय, मस्जिद, मूर्ति और चित्र आदि मे ‘वह’ नहीं रहता । वहा उसका डूँडा जाना व्यर्थ होगा । इसी भाति उन्होने तीर्थ-यात्रा को भी नि सार माना । तीर्थों मे भगवान नहीं रहता । ‘भ्रम विधोसण कौ अ ग’ कबीरदास ने लिखा है—“यह दुनिया मन्दिरों के आगे सिर झुकाने को जाती है, परन्तु हरि तो हृदय के भीतर रहते हैं, तू उसी मे लौ लगा ।”^५ इसी भाति

१ केवलु मल परिवज्जियउ जहि सो ठाइ अणाइ ।

तस उरि सब जगु सचरइ परइ ए कोइ वि जाइ ॥

—वही, दोहा-स० ८६ ।

२ अप्पा गिय मणि निम्सलउ गियमे वसइ ए जासु ।

सत्य पुराणइ तव चरणु मुखु वि करहि कि तासु ॥

—परमात्मप्रकाश, १।६८, पृ० १०२ ।

३ जेण गिरजणि मणु घरिउ विसय कसायहि जतु ।

मोखह कारण एत अण्णु ए ततु ए मतु ॥

—वही, १।१२३, पृ० १२५ ।

४ भायहि शिक्कुलु परम जिणु कम्मट्टु हविणि मुक्क ।

आवण गवण विवर्जियऊ लहु अणतु चउक्कु ॥

—महचन्द्र पाहुडदोहा, आमेर-शास्त्रमण्डार की हस्तलिखित प्रति, ६१ वां दोहा ।

५ कबीर दुनिया देहुरै, सीस नवावण जाइ ।

हिरदा भीतर हरि बसै, तू ताही सौ ल्यो लाइ ॥

—कबीर-ग्रन्थावली, भ्रमविधोसण कौ अ ग, ११ वां दोहा ।

उन्होंने पत्थर की मूर्ति के पूजने को मङ्गधार में डूबने के समान माना है । ^१ दाढ़ू का कथन भी मिलता-जुलता है—“कोई द्वारका दौड़ता है, कोई काशी और कोई मथुरा, किन्तु साहिब तो घट के भीतर मौजूद है ।” ^२ सत कवि की यह मान्यता अपभ्रंश कवियों में अधिकाधिक देखी जाती है । ‘परमात्मप्रकाश’ में लिखा है—“आत्मदेव न तो देवालय में रहता है, न शिला में, न लेप्य में और चित्र में, वह तो समचित्त में निवास करता है ।” ^३ योगीन्द्र ने योगसागर में भी लिखा—“श्रुत-केवली (सब विद्याओं का पूर्ण जानकार) ने कहा है कि तीर्थों में, देवालयों में देव नहीं है, वह तो देह-देवालय में विराजमान रहता है, इसे निश्चित समझो । यह सासारिक जीव उसके दर्शन मन्दिरों में करना चाहता है, यह उपहासास्पद है ।” ^४ मुनि रामसिंह ने पाहुडदोहा में उनको भूर्ख कहा है, जो शिव को देवालयों में ढूँढते फिरते हैं, अपने देह-मन्दिर को नहीं देखते, जहाँ वह है । ^५ महात्मा आनन्दतिलक का कथन है—

अठसठि तीरथ परिभमइ, मूढा मरहि भमतु ।
अप्पा बिन्दु न जाणही, आणदा घट महि देउ अणतु ॥ ^६

१ पाहरण केरा पूतला, करि पूजै करतार ।

इसी मरोसै जे रहे, ते बूढे काली घार ॥

—देखिए वही, पहला दोहा ।

२ दाढ़ू केई दौड़े द्वारिका, केई कासी जाहि ।

कैई मथुरा को चले, साहिब घट ही माहि ॥

—दाढ़ू की वाणी, यशपाल-संपादित, दिल्ली,

पृ० २६ का अन्तिम पद्य ।

३ देउ रा देउले रावि सिए रावि लिप्पइ रावि चित्ति ।

अखउ गिरज्ण राणामउ सिउ सठिउ समचित्ति ॥

—परमात्मप्रकाश, १।१२३, पृ० १२४ ।

४ तित्थाहि देवलि देउ रावि इम सुइकेवलिवुत्तु ।

देहा देवलि देउ जिणु एहउ जाणि गिरत्तु ॥४२॥

देहा देवलि देउ जिणु जणु देवलिहि गिएइ ।

हासउ महु पडिहाइ इहु सिद्धे भिक्खु ममेइ ॥४३॥

५. मूढा जोवइ देवलइ लोयहि जाइ कियाइ ।

देह रा पिच्छइ जप्पणिय जहि सिउ सत ठियाइ ॥१८०॥

६ देखिए ‘आणदा’ की हस्तलिखित प्रति, (आमेर-शास्त्र मंडार, जयपुर), पद-सं० ३ ।

कबीरदास ने सबसे बड़ा काम यह किया कि उस अव्यक्त ब्रह्म को प्रेम का विषय बनाया । अभी तक वह केवल ज्ञान के द्वारा प्राप्तव्य माना जाता था । ५० रामचन्द्र शुक्ल की दृष्टि में निर्गुण ब्रह्म से प्रेम करने की बात सूफियो से आई, भारतीय धरती में उसका बीज भी नहीं था । किन्तु, आत्मा से प्रेमपरक प्रणय की परम्परा जैनकाव्यों में उपलब्ध होती है और उसका प्रारम्भ अपभ्रंश के इस साहित्य से ही नहीं, अपितु उसके भी बहुत पूर्व से मानना होगा । यह तो स्पष्ट है कि मुनि रामसिंह के पाहुडदोहा पर आचार्य कुन्द-कुन्द के भावपाहुड का प्रभाव है । आचार्य कुन्द कुन्द का समय वि० स० की पहली शती माना जाता है । कबीरदास ने निर्गुण-भक्ति के क्षेत्र में दाम्पत्य-रति का रूपक घटित किया । उन्होंने ब्रह्म को पति और जीव को पत्नी बनाया । 'हरि मेरा पीव मैं हरि की बहुरिया' को लेकर प्रेम के विविध पहलुओं पर कबीर ने लिखा-तन्मय होकर लिखा । ब्रह्म को पति बनाने की बात पाहुडदोहा में उपलब्ध होती है । मुनि रामसिंह ने लिखा-मैं सगुण हूँ और पिय निर्गुण-निर्लक्षण और नि सग, अत एक ही देहरूपी कोठे में रहने पर भी अ ग से अ ग न मिल सका । ^१ आगे चलकर हिन्दी के जैनकाव्य में दाम्पत्य प्रेम का सरस उद्घाटन हुआ । उनमें सर्वोत्कृष्ट थे महात्मा आनन्दघन । उनकी आत्मारूपी दुलहिन ने परमात्मारूपी पिय से प्रेम किया, फिर दर्शन, मिलन और तादात्म्य-जन्य आनन्द का अनुभव किया । वैसे बनारसीदास, भगवतीदास, दानतराय, मनराम आदि हिन्दी के जैन कवियों ने आध्यात्मिक भक्ति में दाम्पत्य-रति को प्रमुखता दी किन्तु, रूपक के रूप में भी अश्लीलता नहीं आ पाई, यह उनकी विशेषता थी । पति-पत्नी का प्रेम चलता रहा और आध्यात्मिकता भी निभती रही ।

ब्रह्म के प्रति प्रेम की भावनात्मक अभिव्यक्ति ही रहस्यवाद कहलाती है । कबीर के रहस्यवाद की सबसे बड़ी विशेषता है—'समरस भाव' । आत्मा और परमात्मा के तादात्म्य होने को समरस कहते हैं । रसता इसलिए कहा कि दोनों के एक होने से ब्रह्मानन्द मिलता है । उसे ही रस कहते हैं । आत्मा और परमात्मा के तादात्म्य को लेकर जैन परम्परा में कुछ भिन्नता है । जैन आचार्यों की 'आत्मा' एक अखण्ड ब्रह्म का खण्ड अंश नहीं है, अतः उसके ब्रह्म में मिलने जैसी बात उत्पन्न ही नहीं होती । किन्तु, आत्मा शुद्ध होकर परमात्मा बनती है । आत्मा के तीन भेद हैं—बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा । बाह्य आत्मा इतनी मिथ्यावत होती है कि वह पूर्ण शुद्धता प्राप्त ही नहीं कर सकती । अन्त-

रात्मा मे शुद्ध होने की ताकत होती है, किन्तु वह अभी पूर्ण शुद्ध है नहीं। परमात्मा आत्मा का पूर्ण शुद्ध रूप है।^१ रहस्यवाद मे आत्मा के दो ही रूप काम करते हैं—एक तो वह, जो अभी परमात्मा को प्राप्त नहीं कर सका है और दूसरा वह, जो परमात्मा कहलाता है। पहले मे बहिरात्मा और अन्तरात्मा शामिल है और दूसरे मे केवल परमात्मा। पहला अनुभूति-कर्त्ता है और दूसरा अनुभूति-तत्त्व।

चाहे आत्मा ही ब्रह्म बनती हो अथवा वह ब्रह्म मे मिलती हो, समरसता और तज्जन्य अनुभूति का आनन्द जैनकाव्यो मे उपलब्ध होता है। कबीर ने लिखा है—पाणी ही तै हिम भया, हिम है गया बिलाइ। जो कुछ था सोई भया, अब कछु कह्या न जाइ॥^२ ठीक ऐसा ही जैन कवि बनारसीदास का कथन है—पिय मोरे घट मैं पिय माहि, जलतरंग ज्यो द्विविधा नाहि।^३ द्विविधा के मिटने की बात भगवतीदास भैया ने भी कही—जब तै अपनो जिउ आप लख्यो, तब तै जु मिटी दुविधा मन की।^४ हिन्दी कवियो की यह समरसता अपभ्रंश के दूहा-काव्य मे ज्यो की त्यो उपलब्ध होती है। आचार्य योगीन्दु ने 'परमात्मप्रकाश' मे लिखा है—मणु मिलियउ परमेसरहे परमेसर वि मणस्स, हि वि समरसि हूवाँह पुज्ज चडावउ कस्स। अर्थात् मन परमेश्वर मे और परमेश्वर मन मे मिलकर समरस हो गये, तो फिर मैं अपनी पूजा किसे चढाऊँ? ^५ एक-दो शब्दो के हेर-फेर से मुनि रामसिंह ने भी लिखा—मणु मिलियउ परमेसरहो परमेसर जि मणस्स, विण्णि वि समरसि हुइ रहिय पुज्ज चडावउ कस्स।^६ दोनों की भाषा मे यत्किञ्चित् अन्तर के अतिरिक्त कोई भेद नहीं है। मुनि आनन्द तिलक ने भी समरस के रंग की बात लिखी है। उनका कथन है—समरस भावे रगिया अप्पा देखइ सोई, अप्पउ जाणइ परहणई आणद करई गिरालब होई।^७

१ परमात्मप्रकाश, १।११।१५, पृ० २०-२४।

२ कबीर-ग्रन्थावली, परचा कौ अग, १७ वा दोहा।

३ बनारसीदास अध्यात्मगीत, १६ वा पद्य, बनारसी विलास, जयपुर, पृ० १६१।

४ भगवतीदास 'भैया', शत-अष्टोत्तरी, ३५ वा कवित्त, ब्रह्मविलास, जैन ग्रन्थरत्नाकर-कार्यालय, बम्बई, सन् १९२६ ई०, पृ० १६।

५ परमात्मप्रकाश, १।१२३, पृ० १२५।

६ पाहुडदोहा, ४९ वा दोहा, पृ० १६।

७ देखिए आमेर-शास्त्र भंडार, जयपुर की 'आणदा' की हस्तलिखित प्रति, ४० वा पद्य।

आत्मा और परमात्मा के तादात्म्य से उत्पन्न होने वाला आनन्द केवल कबीर के भाग्य में ही नहीं बड़ा था, बनारसीदास को भी मिला और उन्हें उसका स्वाद कामधेनु, चित्रावेलि और पचामृत भोजन जैसा लगा । ^१ उनकी दृष्टि में राम-रसिक और राम-रस पृथक् नहीं रह पाते, दोनों एक हो जाते हैं । ^२ धानत-राय ने उस आनन्द को गू गे के गुड के समान कहा, जिसका अनुभव तो होता है, किन्तु कहा नहीं जा सकता । ^३ कबीर ने इसी को 'गू गे केरी शर्करा, बैठे ही मुसकाय' कहकर प्रकट किया था । समरसता से उत्पन्न होने वाले इस आनन्द की बात कबीर से कई शंती पूर्व आचार्य योगीन्दु ने 'परमात्मप्रकाश' में स्वीकार की थी । उन्होंने 'णिच्चु गिरजगु गणमउ परमाणदसहाउ' कहकर अपने नित्य, निरजन और ज्ञानमय परमात्मा को परमानन्द-स्वभाव वाला घोषित किया । ^४ एक दूसरे दोहे में—'केवल सुख सहाउ' लिखा, ^५ अर्थात् उसका स्वभाव पूर्ण सुखरूप है । 'परमसुख और परमानन्द' पर्यायवाची है । तात्पर्य हुआ कि परमानन्द और केवल--सुख स्वभाव वाले ब्रह्म से जिसका तादात्म्य होगा, वह भी तद्रूप ही हो जायगा । इस आनन्द को पूर्णतया स्पष्ट करते हुए उन्होंने एक पद्य में लिखा—“समभाव में प्रतिष्ठित योगीश्वरो के चित्त में परमानन्द उत्पन्न करता हुआ जो कोई स्फुरायमान होता है, वही परमात्मा है ।” ^६ अर्थात् आत्मा जब परमानन्द का अनुभव कर उठे, तब समझी कि परमात्मा मिल गया है । 'परमानन्द' के 'परम' की व्याख्या करते हुए उन्होंने उसे अद्वितीय का वाचक लिखा है । उनका कथन है—“शिव-दर्शन से जिस परमसुख की प्राप्ति होती है, यह इस भुवन में

-
- १ अनुमौ के रस कौ रसायन कहत जग,
 अनुमौ अम्यास यहू तीरथ की ठौर है ।
 अनुमौ की केलि यहै कामधेनु चित्रावेलि,
 अनुमौ को स्वाद पच अमृत कौ कोर है ॥

—बनारसीदास नाटकसमयसार, बम्बई, वि० स० १९८६, पृ० १७ ।

- २ देखिए वही ।
 ३ धानतविलास, कलकत्ता, ६० वा पद, पृ० २५ ।
 ४ णिच्चु गिरजगु गणमउ परमाणद सहाउ ।
 जो एहउ सो सत सिउ तासु मुणि ताहि भाउ ॥ —२।१७ ।
 ५ केवल दसण गणमउ केवल सुख सहाउ ।
 केवल वीरिउ सो मुणहि जा जि परावर भाउ ॥२४॥
 ६ जो सम माव परिछियहँ जोइहँ कोई फरेइ ।
 परमाणदु जगनु फुडु सो परमणु हवेइ ॥३५॥

कही भी नहीं है। इस अनन्त सुख को इन्द्र करोडो देवियों के साथ रमण करने पर भी प्राप्त नहीं कर पाता।”^१ ठीक यही बात मुनि रामसिंह ने पाहुडदोहा में लिखी है—त सुहु इ दु वि णउ लहइ देविहि कोटि रमतु।^२ उन्होंने यह भी लिखा कि ‘जिसके मन में परमात्मा का निवास हो गया, वह परमगति को पा जाता है।’^३ यह परमगति, परमसुख और परम आनन्द ही है। मुनि आनन्द तिलक ने भी—‘अप्प णिर जणु परम सिउ अप्पा परमाणु’ लिखकर आत्मा को ‘निरञ्जन’ और ‘शिव’ कहते हुए ‘परमानन्द’ भी कहा।^४

कबीरदास ने परमात्मा के मिलन को अमृत का धारासार बरसना कहा है। जिस प्रकार अमृत अमरत्व प्रदान करता है, उसी प्रकार मिलन की यह वर्षा जीव को परमपद देती है। इस अमृत का ज्ञान गुरु से प्राप्त होता है। कबीर इसके पारखी है। उन्होंने इस अमृत को छककर पिया है।^५ जैनकवि विनय-विजय ने भी घट में स्थित सुधासरोवर का उल्लेख किया है। उसमें स्नान करने से दुःख दूर हो जाते हैं, परम आनन्द उपलब्ध होता है। इस सरोवर को गुरुदेव दिखाता है, किन्तु वही देख सकता है, जिसका उसमें दिल लगा है।^६ इस सुधा स्नान और सुधा पान की महिमा कवि बनारसीदास को भी विदित थी। कवि

१ ज सिव दसणि परम सुहु पावहि भाणु करतु ।

त सुहु भुवणि वि अत्थि णवि मेल्लिवि देउ अणतु ॥११६॥

ज मुणि लहइ अणत जग, णिय अप्पा भायतु ।

त सुहु इ दु वि णउ लहइ देविहि कोडि रमतु ॥११७॥

२ ज सुहु विसय परमुहउ णिय अप्पा भायतु ।

त सुहु इ दु विणउ लहइ देविहि कोडि रमतु ॥३॥

३ जसु मणि णिवसइ परमपउ सयलइ चित्त चवेवि ।

सो पर पावइ परमगइ अट्ठइ कम्म हणेवि ॥६६॥

४ आमेर-शास्त्रभण्डार, जयपुर की ‘आणदा’ की हस्तलिखित प्रति, दूसरा दोहा ।

५ अमृत बरिसँ हीरा निपजै घटा पडै टकसाल ।

कबीर जुलाहा भया पारखू अनमै उतरचा पार ॥

—कबीर वाणी । कबीरदास डा० द्विवेदी, पृ० २६० ।

६ सुधा सरोवर है या घट में, जिसमें सब दुःख जाय ।

विनय कहे गुरुदेव दिखाये, जो लाख दिल ठाय ॥

प्यारे काहे कू ललचाय ॥

—पदसंग्रह, बडौत, शास्त्रभण्डार की हस्तलिखित प्रति, पृ० १७ ।

आनन्दसूरि ने भी अमृत का आचमन किया था। जिस अमृत के आनन्द की बात हिन्दी के जैन और अर्जुन कवियों में इतनी प्रसिद्ध है, उसका पूर्वस्वाद अपभ्रंश कवि ले चुके थे। मुनि आनन्द तिलक ने लिखा है कि ध्यान-रूपी सरोवर में अमृत-रूपी जल भरा है, जिसमें मुनिवर स्नान करते हैं और अष्टकर्मों को धोकर निर्वाण-में जा पहुँचते हैं।^१ इन्हीं मुनि ने एक दूसरे स्थान पर लिखा है कि परमानन्द-रूपी सरोवर में जो मुनि प्रवेश करते हैं, वे अमृतरूपी महारस को पीने में समर्थ हो पाते हैं, किन्तु गुरु के उपदेश से।^२ मुनि रामसिंह ने ब्रह्म को अमर कहकर उसे अपनाते का आग्रह किया है। अर्थात् उसके अमृतरूप की महिमा गाई है।^३ योगन्दु ने अमृत-सरोवर को दृष्टान्त के द्वारा प्रकट किया है। उन्होंने लिखा है—“ज्ञानियों के निर्मल मन में अनादिदेव उसी प्रकार निवास कर रहा है, जिस प्रकार सरोवर में हंस लीन रहता है। सभी कुछ अनादि है, हंस भी और सरोवर भी।”^४ परमात्मप्रकाश में ब्रह्म का ‘अजरामर’ विशेषण तो एकाधिक बार प्रयुक्त हुआ है। हृदयरूपी सरोवर में हंस के विचरण करने की बात तो महचन्द ने भी लिखी है।^५

मध्यकालीन सत् कवियों ने अपने ब्रह्म को सभी पौराणिक देवों के नाम से पुकारा है। किन्तु, उनका अर्थ पुराण-सम्मत नहीं था। कबीर का राम निरञ्जन है। वह निरञ्जन, जिसका रूप नहीं, आकार नहीं, जो समुद्र नहीं, पर्वत नहीं, धरती नहीं, आकाश नहीं, चन्द्र नहीं, पानी नहीं, पवन नहीं—अर्थात्

१ भाण सरोवरु अमिय जलु मुणिवरु कहइ सण्हाणु ।

शुभ कर्म मल धोवहि अणदा रे , गियठा पाहु गिण्वाणु ॥

—आमेर-शास्त्रमण्डार की हस्तलिखित प्रति, ५ वाँ पद ।

२ परमाणद सरोवरह जे मुणि करइ प्रवेमु ।

अमिय महारसु जइ पिवई आणदा ! गुरु स्वामिहि उपदेसु ॥

—वही, २६ वाँ पद ।

३ देहहो पिक्खवि जरमरणु मा मउ जीव करेहि ।

जो अजरामरु वसु सो अप्पाण मुणेहि ॥

—पाहुडदोहा, ३३ वाँ दोहा, पृ० १७ ।

४ गिय मणि गिम्मलि गारियहँ गिवसइ देउ अणाइ ।

हसा सरवरि लीणु जिम मठ एहउ पडिहाइ ॥

—परमात्मप्रकाश, १।१२२, पृ० १२३ ।

५ महचन्द, दोहापाहुड, आमेर-शास्त्रमण्डार की हस्तलिखित प्रति, ३२ वाँ पद्य ।

सभी दृश्यमान पदार्थों से विलक्षण ।^१ उनका विष्णु वह है, जो ससार रूप में विस्तृत है, उनका गोविन्द वह है, जिसने ब्रह्माण्ड को धारण किया है, उनका खुदा वह है, जो दस दरवाजों को खोल देता है, करीम वह है, जो इतना सब कर देता है, गोरख वह है, जो ज्ञान से गम्य है, महादेव वह है, जो मन को मानता है, सिद्ध वह है, जो इस चराचर दृश्यमान जगत् का साधक है, नाथ वह है, जो त्रिभुवन का एकमात्र पति या योगी है ।^२ जैन महात्मा आनन्दधन ने भी अपने ब्रह्म के ऐसे ही ऐसे अनेक पर्यायवाची दिये हैं । उन्होंने भी इनका पौराणिक अर्थ नहीं लिया है । उनका राम वह है, जो निज पद में रहे, रहीम वह है, जो दूसरों पर रहम करे, कृष्ण वह है, जो कर्मों का क्षय करे, महादेव वह है, जो निर्वाण प्राप्त करे, पार्श्व वह है, जो शुद्ध आत्मा का स्पर्श करे, ब्रह्म वह है, जो आत्मा के सत्य रूप को पहचाने । उनका आत्मब्रह्म निष्कर्म, निष्कलक और शुद्ध चेतनमय है ।^३ इससे स्पष्ट है कि कबीर और आनन्दधन दोनों का ही राम दशरथ का पुत्र नहीं था । वह अवाङ् मनसगोचर था ।

आत्मा को अनेक नाम से पुकार कर उसे अमूर्त, अलक्ष्य, अजर, अमर घोषित करने वाली जैन परम्परा अति प्राचीन है । आचार्य मानतुंग ने 'भक्तामरस्तोत्र' में जिनेन्द्र को बुद्ध कहा, किन्तु वह बुद्ध नहीं, जिसने कपिलवस्तु में राजा शुद्धोदन के घर जन्म लिया था, अपितु वह, जो (विवुर्धाचितबुद्धिबोधात्) बुद्ध है । उन्होंने शकर भी कहा, किन्तु शकर से उनका तात्पर्य 'श' करने वाले से था, प्रलयङ्कर शकर से नहीं । उनका जिनेन्द्र धाता भी था, किन्तु शिवमार्ग-विरोधविधानात् होने से धाता था । सब पुरुषों में उत्तम होने से ही उनका नाम भगवान् पुरुषोत्तम था ।^२ आचार्य भट्टकलक ने अकलकस्तोत्र में ऐसे ही

१ कबीर—ग्रन्थावली, २१६ वाँ पद ।

२ कबीर—ग्रन्थावली, ३२७ वाँ पद ।

३ निज पद रहे राम सो कहिये, रहिम करे रहेमान री ।
करशे कर्म कान सो कहिये, महादेव निर्वाण री ॥
परसे रूप पारस सो कहिए, ब्रह्म चिन्ह सो ब्रह्म री ।
इह विध साधो आप आनन्दधन, चेतनमय नि कर्म री ॥

—आनन्दधन-पदसंग्रह, प्र० अध्यात्मज्ञान-प्रसारक-मंडल, वस्वई, पद ६७ वाँ ।

२ बुद्धस्त्वमेव विवुर्धाचितबुद्धिबोधा—

स्त्व शङ्करोऽसि भुवनत्रयशङ्करत्वात् ।

धातासि धीर । शिवमार्गविधेविधानाद्—

व्यक्त त्वमेव भगवन्पुरुषोत्तमोऽसि ॥

—भक्तामरस्तोत्र, २५ वाँ पद्य ।

तीन काल की वस्तुओं को नित्य जानता है । वह सदैव शांत-स्वभाव रहता है ।^१ अपभ्रंश—साहित्य में परमात्मा के जिस पर्यायवाची का सबसे अधिक प्रयोग किया गया, वह है—निरञ्जन । योगीन्दु ने निरञ्जन की परिभाषा लिखी है, जिसका विवेचन पिछले पृष्ठों पर हो चुका है । योगीन्दु ने योगसार में भी परमात्मा के निष्कल, शुद्ध, जित, विष्णु, बुद्ध, शिव आदि अनेक नाम दिये हैं ।^२ तात्पर्य वही भी यही है कि परमात्मा को किसी नाम से पुकारो, किन्तु वह है निरञ्जन रूप ही । महात्मा आनन्द तिलक ने उसे हरि, हर, ब्रह्मा कहा, किन्तु साथ ही यह भी लिखा कि वह मन और बुद्धि से अलम्ब्य है, स्पर्श, रस, गन्ध से बाह्य है और शरीर से रहित है ।^३

जो परमात्मा निराकार है, अमूर्त है, अलक्ष्य है, उसकी भक्ति किस प्रकार सम्भव है ? मन को चारों ओर से हटाकर, देह-देवालय में बसने वाले ब्रह्म में तल्लीन करना, ब्रह्म से प्रेम करना और ब्रह्म का नाम लेना यदि भक्ति है तो वह भक्ति कवीर ने की ओर उनके भी पूर्व जैन भक्तों ने । उन्होंने किसी उद्देश्य को पूरा करने के लिए अपने मन को ब्रह्म में समर्पित नहीं किया—उनका समर्पण विना शर्त था । उनका प्रेम भी अहेतुक था उसमें लौकिक अथवा पारलौकिक किसी प्रकार का स्वार्थ नहीं था । कवीर जैसा विना शर्त आत्मसमर्पण—सगुण परम्परा तो दूर, निर्गुण-धारा के भी अन्य कवियों में न बन पड़ा । उन्होंने कहा—“इस मन को ‘विसमल’ करके, ससार से हटा करके निराकार ब्रह्म के दर्शन करू । किन्तु यह मार्ग आसान नहीं है । इस पर चलने वाले को सिर देना

१ जो शिय माउ ए परिहरइ जो परमाउ ए लेइ ।

जाणइ सयलु वि शिन्नु पर सो सिउ सतु हवेइ ॥

—परमात्मप्रकाश, १।१८, पृ० २७ ।

२ शिम्मलु शिक्कलु सुद्धु जिणु विण्हु बुद्धु सिव सतु ।

सो परमप्पा जिण भणिउ एहउ जाणि शिमतु ॥

—योगसार, ६ वाँ दोहा, पृ० ३७३ ।

३ हरिहर सभुवि सिव एही मणु बुद्धि लक्खिउण जाइ ।

मध्य सरीर है सो वसइ अणदा लीजइ गुरुहि पसाइ ॥

फरस रस गंध बाहिरउ रूव बिहूणउ सोइ ।

जीव सरीरहँ विणु करि अणदा सहगुरु जाणइ सोइ ॥

—ग्रामेर-शास्त्रमण्डार की ‘आणदा’ की हस्तलिखित प्रति, पद्य-सं० १८, १९ ।

पडता है । यदि वह ऐसा नहीं करेगा तो उस पर अगारे दहकाये जायेंगे ।”^१ कुछ का तात्पर्य है कि सभी सासारिक सुख-सुविधाओं की वलि देकर मन को ब्रह्म में लीन करना चाहिए, अन्यथा विकृत विश्व में फसे रहने के कारण उसे नारकीय दुख भेलने होंगे । ब्रह्म में मन समो देने से मलीमस स्वत ही रह जायगा । ऐसा नहीं है कि हमने मन दिया, तो ब्रह्म ने पवित्रता । कवीर में लेन-देन वाली बात नहीं थी । कवीर ने ऐसी शर्त कभी नहीं लगाई । ‘मन दिया मन पाइये, मन विन मन नहिं होई ।’^२ में केवल मन के उन्मुख होने की बात है, शर्त की नहीं, मन को ससार से उन्मन करके निरजन में खपाना मूलाधार है ।

विना शर्त मन निरञ्जन में लगाने की बात जैसी जैन परम्परा में देखी जाती है, अन्यत्र नहीं । जैन सिद्धात के अनुसार शर्त का निर्वाह नहीं हो सकता । जैन भक्त जिस ब्रह्म की आराधना करता है, उसमें कर्त्तव्य-शक्ति नहीं है । वह विश्व का नियन्ता नहीं है । उसे किसी की पूजा और निन्दा से कोई तात्पर्य नहीं है । फिर भी, उसके गुणों का स्मरण चित्त को पवित्र बनाता है—पापों को दूर करता है ।^३ ब्रह्म के कुछ न करते हुए भी, उसके स्मरण मात्र से ही पवित्रता मिलती है और उसमें शुभ कर्म बनते हैं, जो इहलौकिक और पारलौकिक दोनों प्रकार की ही विभूति देने में समर्थ हैं । इस भाति जैन भक्त के ब्रह्म में केवल प्रेरणा देने वाला कर्त्तव्य होता है । अर्थात् उसके मूक और अकर्त्ता व्यक्तित्व में इतनी ताकत होती है, जिसके स्मरण या दर्शन-मात्र से भक्त को वह सब कुछ

१ इस मन को विसमल करों, दीठा करों अदीठ ।

जे सिर राखौ आपणों, तौ पर सिरिज अगीठ ॥

—कवीर-साखी-सुधा, मन को अग, छठा दोहा ॥

२ मन दीया मन पाइए, मन विन मन नहीं होई ।

मन उनमन उस अड ज्यू अनल अकासा जोई ॥

—देखिये वही ६ वा दोहा ।

३ न पूजयार्थस्त्वयि वीतरागे

न निन्दया नाथ विवान्तवैरे (?) ।

तथापि ते पुण्यगुणस्मृतिर्न

पुनाति चित्त दुरिताञ्जनेभ्य ॥

—आचार्य समन्तभद्र स्वभूमस्तोत्र, १२।२

स्वत ही मिल जाता है, जिसकी उसे आकाक्षा रहती है। किन्तु भक्त आकाक्षा-रहित होता है, निष्काम होता है, कुछ न देने वाले का दर्शनाकाक्षी निष्काम होगा ही, यह सत्य है। किन्तु उसे ब्रह्म को देखने की इच्छा तो रहती है। वह सासारिक इच्छा में न गिनी जाने के कारण 'कामना' नहीं कहलायगी। अर्थ यह है कि पहले तो जैन भक्त के निष्काम होने से ही शर्त वाली बात नहीं टिक पायेगी, फिर यदि टिकाई भी जाय, तो किसके सहारे? जो सब कुछ भाडकर मोक्ष में जा बिराजा हो, उसे तुम्हारे भले बुरे से क्या तात्पर्य। उसके पास अपने गुण हैं, उन्हें तुम चाहो प्राप्त करलो, वे तुम्हारे पास भी हैं—छिपे पड़े हैं, ढूँढ लो। अर्थात् शर्त को कहीं स्थान नहीं, एक जैन भक्त ने खीझकर लिखा—तुम प्रभु कहियत दीनदयालु, आपन जाइ मुक्ति में बैठे, हम जु रलत जग-जाल।^१ जैन ब्रह्म क्या करे, जब उसे विदित है कि उसने तुम्हें जगजाल में नहीं रुलाया, फिर उसे जग जाल से निकलने की प्रेरणा दे सकते हैं, जो निकल चुके हैं, इसके अतिरिक्त कुछ नहीं। बताइये ऐसो से आप क्या शर्त लगायगे। तो, शर्त का मूल हो जैन परम्परा में नहीं है।

इसके विपरीत जो अपने मन को बिना शर्त नि स्वार्थ भाव से ब्रह्म में केन्द्रित करता है, वह भी वैसा ही हो जाता है। पिछले पृष्ठों पर परमानन्द, सुख और परमगति पाने की बात लिखी है, वह मन को परमात्मा में ध्यानस्थ करने से ही सम्भव हुआ था। परमात्मा परमानन्द का ही बना है। वह उसका स्वरूप है। योगीन्दु ने यहाँ तक लिखा कि जो परमात्मा है, वह ध्यान का विषय होगा ही।^२ योगीवृन्द भी उस ज्ञानमय परमात्मा का ध्यान लगाता है।^३ ध्यान के बिना तो हरि-हर भी अपने ही अन्दर रहने वाले ब्रह्म को नहीं देख पाते। कबीर की भाँति ही योगिन्दु ने लिखा था कि अन्य सब भावों को छोड़कर हे जीव! अपनी आत्मा की ही भावना करो। वह आत्मा, जो आठ कर्म और सब

१ देखिये धानत पद संग्रह, कलकत्ता, ६७ वा पद, पृ० २८।

२ एर्यहि जुत्तउ लखणहि जो परु शिक्कुल देउ।

सो तहि शिवसइ परम पइ जो तइल्यहँ भेउ ॥

—परमात्मप्रकाश, १।२५, पृ० ३२।

३ जोइय विदहि एणमउ जो भाइज्जइ भेउ।

मोक्खह कारणि अणवरउ सो परमप्पउ देउ ॥

—वही, १।३६, पृ० ४३।

दोषो से रहित है तथा दर्शन ज्ञान और चरित्र से युक्त है ।^१ उसका ध्यान करने से एक क्षण में स्वतः ही परमपद मिल जाता है ।^२ 'पाहुडदोहा' में लिखा है कि योगियो को उस परमात्मा का ध्यान करना चाहिए, जो त्रैलोक्य का सार है । उन्होंने उनको मूढ कहा, जो जगतिलक आत्मा को छोड़कर अन्य किसी का ध्यान करते हैं । मरकतमणि को पहचानने के उपरांत काच की क्या गणना रहती है ।^३ आत्मा की भावना से पाप एक क्षण में नष्ट हो जाते हैं । सूर्य एक निमेष में अधकार के समूह का विनाश कर देता है ।^४ उसके अनुसार जो परम निरजन देव को नमस्कार करता है, वह परमात्मा हो जाता है ।^५ जो अशरीरी का सन्धान करता है, वही सच्चा धनुर्धारी है ।^६ महात्मा आनन्द तिलक ने लिखा है— परमपद जो भावई सो सच्चउ विवहार ।^७ अर्थात् जो परमात्मा का ध्यान करता है, वही सच्चा व्यवहार है ।

जहां तक अहेतुक प्रेम का सम्बन्ध है, वह भी जैन परम्परा में ही अधिक खपता है । जो वीतराग है, वह राग को पसंद करेगा ? किन्तु, जैन भक्त उसकी वीतरागता पर रीझकर ही भक्ति करता है । वीतराग से राग करने वाले के हृदय में प्रतिकार-स्वरूप प्रेम पाने की आकांक्षा न रही होगी, यह सत्य है । किन्तु, जैन

१ अप्पा मेल्लिवि गणमउ अण्णु परायउ भाउ ।

सो छडेविणु जीव तुहु भावहि अप्प सहाउ ॥

अट्टह कम्मह वाहिरउ सयलह दोसह चत्तु ।

दसण गण चरित्तमउ अप्पा भावि गिरत्तु ॥

—वही, १।७४, पृ० ८०, ८१ ।

२ अप्पा भायहि गिम्मलउ कि बहुए अण्णेण ।

जो भायतह परम पउ लब्भइ एक्क खणेण ॥

—वही, १।६७, पृ० १०१ ।

३ अप्पा मेल्लिवि जगतिउ मूढ य भायहि अण्णु ।

जि मरगउ परियाणियउ तहु किं कच्चहु गण्णु ॥ ७१ ॥

४ अप्पाए वि विभावियइ गणसइ पाउ खणेण ।

सूरु विण्णसई तिमिरहरु एक्कल्लउ गिमिसेण ॥ ७२ ॥

५ परमगिरजणु जो गवइ सो परमप्पउ होइ ॥ ७७ ॥

६ असरीरह सघाणुकिउ सो घाणुक्कु गिरत्तु ॥ १२१ ॥

७ देखिये 'आणदा' की हस्तलिखित प्रति, २४ वा पद्य ।

हो या अजैन, एक प्रेमी अपने दिल का क्या करे ? भगवान चाहे निर्मोह हो या निर्गुण या शून्य-सनेही, जब उससे प्रेम किया है, तब प्रेमी का हृदय उसके साथ रहस्य आलिंगन को मचलेगा ही । कबीर का तो बाद में मचला, किन्तु मुनि रामसिंह का पहले ही मचल चुका था । जैन आचार्यों ने सिद्धांत की दृष्टि से लिखा है कि मचलना बुरा नहीं, अच्छा होता है । भगवान के प्रति किया गया राग पाप के बन्ध का कारण नहीं बनता ।^१ इसी कारण तो जिस भाति कबीर-दास की आत्मा प्रिय-मिलन के लिए बेचैन हुई, प्रिय-आगमन के लिए सन्वित बनी उसी भाति मुनि रामसिंह को आत्मा ने अपनी सखी से कहा था—प्रियतम को बाहर पांच इन्द्रिया का स्नेह लग गया है, अतः ऐसा प्रतीत होता है कि उसका आगमन नहीं होगा ।”^२ प्रिय-आगमन के लिए दोनों की बेचैनी समान है, दोनों का सदेह समान है, दोनों की चिन्ता समान है । कबीर का प्रेम अहेतुक न बनता, यदि उन पर रामानन्दी भक्ति का प्रभाव होता—उन्हे वह योगधारा भी जन्म से मिली थी, जिसमें फक्कड़पन था और थी मस्ती । और, उस योगधारा में जो अहेतुक वाला पुट था, वह अवश्य ही जैन परम्परा में जाने या अनजाने कैसे भी आया होगा । मैं नाथ-सम्प्रदाय को अनेक सम्प्रदायों का सकलन कह चुका हूँ । जैनो में योग वाली बात अधिक थी । इसलिए अहेतुकता भी अधिक थी ।

अहेतुक प्रेम का निर्वाह हिन्दी के जैन कवियों ने खूब किया । पत्नी प्रिय के वियोग में इस भाति तड़प रही है, जैसे जल के बिना मछली ।^३ उसके हृदय में पति से मिलने का चाव निरन्तर बढ़ रहा है । वह अपनी समता नाम की सखी से कहती है कि पति के दर्शन पाकर मैं उसमें इस तरह समा जाऊँगी, जैसे

१ देवगुरुम्मिय भत्तो साहम्मिय सजुदेसु अणुरत्तो ।

सम्मत्तमुव्वहतो भाणरओ होइ जोई सो ॥

—आचार्य कुन्दकुन्द मोक्षपाहुड, ५२ वी गाथा ।

२ पचहि बाहिरु गेहडउ हलि सहि लग्गु पियस्स ।

तासु ए दीसइ आगमणु जो खलु मिलउ परस्स ॥

—पाहुडदोहा, ४५ वा दोहा, पृ० १४ ।

३ मैं विरहित पिय के अधीन ।

यो तलफो ज्यो जल बिना मीन ॥

—बनारसीदास आध्यात्मगीत, तीसरा पद्य, बनारसी विलास,

जयपुर पृ० १५६ ।

बूद दरिया मे समा जाती है । मैं अपनापा खोकर पी से मिलू गो, जैसे ओला गलकर पानी हो जाता है ।^१ और जब पति उसे मिला, तब रमस आलिंगन कौन कहे, एकमेक हुए बिना चैन न पडा । उन दोनो के 'एकमेक' को लेकर बनारसी दास ने लिखा—वह करतूति है और प्रिय कर्त्ता । 'वह सुखसीव है और प्रिय सुखसागर । वह शिव नीव है और प्रिय शिव मन्दिर । वह सरस्वती है और प्रिय ब्रह्मा । वह कमला है और पिय माधव । वह भवानी है और पिय शकर । वह जिनवाणी है और पति 'जिनेन्द्र' ।^२ 'भैया' का पति कही भटक गया है, तो वह दुलारते हुए कहते है—“हे लाल । तुम किसके साथ लगे फिरते हो—तुम अपने महल मे क्यो नही आते, वहा दया, क्षमा, समता और शाति जैसी सुन्दर रमणिया तुम्हारी सेवा मे खडी हुई हैं । एक-से-एक अनुपम रूपवाली हैं ।”^३ दुलारना सफल हुआ, पिय घर वापस आगया, तो सुमति का ठिकाना न रहा । वह पिय के साथ परमानन्द की अनुभूति मे डूब गई । महात्मा आनन्दघन की सुहागिन नारी के पति भी लम्बी प्रतीक्षा के बाद स्वय आगये है । उसकी

✓ १ होहु मगन मैं दरसन पाय, ज्यो दरिया मे बूद समाय ।

पिय को मिलो अपनपो खोय, ओला गल पाणी ज्यो होय ॥

—देखिए वही, ६ वा पद्य पृ० १६० ।

✓ २ पिय मो करता मैं करतूति,

पिय ज्ञानी मैं ज्ञान विभूति ।

पिय सुखसागर मैं सुखसीव,

पिय शिवमन्दिर मैं शिव नीव ।

पिय ब्रह्मा मैं सरस्वती नाम,

पिय माधव मो कमला नाम ।

पिय शकर मैं देवि भवानि,

पिय जिनवर मैं केवल वानि ॥

—देखिये वही, पृ० १६१

३ कहा कहा कौन सग लागे ही फिरत लाल,

आवौ क्यो न आज तुम ज्ञान के महल मे ।

नैकहू विलोकि देखौ अन्तर सुहृष्टि सेती,

कैसी-कैसी नीकी नारी ठाडी हैं टहल मे

एक तैं एक बनी सुन्दर सुरूप घनी,

उपमा न जाय गनी वाम की चहल मे ।

—भैया भगवतीदास शतअष्टोत्तरी, २७ वा पद्य, ब्रह्मविलास पृ० १४ ।

प्रसन्नता अगाध है । उसने इस उपलक्ष्य में श्रृंगार किया है । सहज स्वभाव की चूड़िया और थिरता का कगन पहना है, ध्यान-रूपी उरवसी गहना उर पर धारण किया है, सुरत के सिन्दूर से माग सजाई है, निरत की वेणी को आकर्षक ढग से गूँथा है और भक्ति की मेहदी रची है ।^१

शिव-रमणी कुआरी है । कुआरियों के विवाह होते ही हैं । शिव-रमणी का विवाह तीर्थंकर शातिनाथ (१६ वें तीर्थंकर) के साथ होने वाला है । अभी विवाह-मण्डप में दूल्हा नहीं आ पाया है, किन्तु वधू की उत्सुकता दबती नहीं और वह अपने मनभाये के अभी तक न आने से उत्पन्न हुई बेचैनी सखी पर प्रकट कर देती है । उसका कथन है कि उसका पति सुखकन्द चन्द्र के समान है, तभी तो उसका मन उदधि आनन्द से आन्दोलित हो उठा है और उसके नेत्र-चकोर सुख का अनुभव कर रहे हैं ।^२ यह सच है कि अभी उसे आनन्द हो रहा है, किन्तु जब पति से मिलने जायगी, तब आनन्द के साथ-साथ भय भी उत्पन्न होगा । पति अनजाना है, अनजाने से मिलने में भय तो है ही । कबीर की नायिका काप रही है—थरथर कम्पें वाला जीव ना जाने क्या करसी पीव ।^३ जायसी की नायिका धवरा रही है—अनचिन्ह पिउ कापै मन माहा, का मैं कहव गहव जाँ वाहा ।^४ इसी प्रकार बनारसीदास की नवयौवना भी भडभडा गई है—बालम तुहु तन चितवन गागर फूटि, अचरा गाँ फहराय सरम गह छूटि ।^५ इस

१ सहज स्वभाव चूरिया पेनी, थिरता कगन भारी ।
 ध्यान उरवसी उर में राखी, पिय गुन माल अघारी ।
 सुरत सिन्दूर माग रग राती, निरते वेनी समारी
 उपजी ज्योत उद्योत घट त्रिभुवन, आरसी केवल कारी ।
 मेहिंदी भक्ति रग की राची, भाव अजन सुखकारी ॥

—आनन्दधन पद संग्रह, २० वा पद पृ० १० ।

२ सहि एरी ! दिन आज सुहाया मुझ माया आया नहीं घरे ।
 सहि एरी ! मन उदधि अनन्दा सुखकन्दा चन्दा देह घरे ॥
 चन्द जिवा मेरा बल्लभ सोहे, नैन चकोरहि सुख करे ।

—बनारसीदास शातिजिनस्तुति, प्रथम पद्य, बनारसीविलास, पृ० १८६ ।

३ कबीरदास सबद, ६१ वा पद, सतसुधासार, दिल्ली, पृ० ८५ ।

४ जायसी पद्मावती-रत्नसेन-मेंट खण्ड पद्मावत, काशी, पृ० १३२ ।

५ बनारसीदास अध्यात्मपदपक्ति, १० वाँ राग-विरवा, पहला पद्य, बनारसीविलास, जयपुर, पृ० १५४ ।

विवेचन से सिद्ध है कि निर्गुणवादी सत्तो के अहेतुक प्रेम पर सूफियो का नही, अपितु उस श्रमणधारा का प्रभाव था, जो कबीर से सदियो पूर्व चली आ रही थी ।

जैन साहित्य मे 'सतगुरु' पूर्णरूप से प्रतिष्ठित है । उसकी महिमा यहा तक बढी कि पचपरमेष्ठी (अर्हन्त, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, और साधु) को 'पचगुरु' की सज्ञा से अभिहित किया गया है । जहा कबीर ने गोविन्द और गुरु को दो बताया, वहा जैन आचार्यों ने दोनो को एक कहा । उनकी दृष्टि मे गोविन्द ही गुरु है । एक शिष्या ने कहा कि मैं उस गुरु की 'शिष्यानी' हूँ, जिसने दो को मिटाकर एक कर दिया ।^१ आत्म और अनात्म के भेद को मिटाने वाला ही गुरु है ।^२ केवल ग्रथो का पारायण करने वाला गुरु नही है । कबीर ने भी केवल ग्रन्थ पढकर गुरु बनने वाले की निरर्थकता घोषित की है । गुरु वह है जो ब्रह्म तक पहुचने का रास्ता दिखाये अथवा जिसके प्रसाद से ब्रह्म प्राप्त किया जा सके । रास्ता वही दिखा सकता है, जिसके पास ज्ञान का दीपक हो यह दीपक कबीर के गुरु के पास था और जैन गुरु तो दीपक रूप ही था । जीव लोक और वेद के अन्धकार से अस्त पथ पर चला जा रहा था, आगे 'सत्गुरु' मिल गया, तो उसने ज्ञान का दीपक दे दिया, मार्ग प्रकाशित हो उठा और वह अभीष्ट स्थान तक पहुचने का रास्ता पा गया ।^३ आचार्य देवसेन का भी कथन है कि अन्धकार मे क्या कोई कुछ पहचान सकता है ? गुरु के वचन-रूपी दीपक के बिना प्रकाश ही न होगा, तो फिर देखना कैसे हो सकेगा, पहचानना तो दूर रहा ।^४ अनदेखा

१. वे भजे विणु एककु किउ मणह ए चारिय विल्लि ।

तहि गुरुवहि हउ सिस्सणी अणहि करमिण लल्लि ॥

—पाहुडदोहा, १७४ वा दोहा, पृ० ५२ ।

२ गुरु दिणायरु गुरु हिमकरणु गुरु दीवउ गुरु देउ ।

अप्पापरह परपरह जो दरिसावइ भेउ ॥

—वही, प्रथम दोहा, पृ० १ ।

३ पीछै लागा जाइ था, लोक वेद के साथि ।

आगै थै सतगुरु मिल्या दीपक दीया हाथि ॥

—गुरुदेव कौ अग, १२ वा दोहा, कबीर-साखी-सुधा, पृ० ६ ।

४ त पायडु जिणवरवयणु, गुरुउवएसइ होइ ।

अघारइ विगु दीवडइ अहव कि पिछइ कोइ ॥

—सावयधम्मदोहा, छठा दोहा, पृ० ४ ।

अनचीन्हा लक्ष्य उपलब्ध भी न हो सकेगा । किन्तु गुरु के दीपक के साथ भी शर्त है कि वह ज्ञान का होना चाहिए । साधारण दीपक तो ६४ जला दिये जाये, तो भी अन्धकार दूर नहीं होगा । अन्धकार तो लाखों चन्द्रों के साथ होने पर भी हटेगा नहीं, जब तक उसमें ज्ञान का प्रकाश न होगा ।^१ ज्ञान का प्रकाश ही मुख्य है—वह प्रकाश, जो आत्मब्रह्म तक पहुँचने का मार्ग दिखाता है । इस प्रकाश का प्रदाता ही गुरु है, फिर चाहे सूर्य से, चाहे दीपक से और चाहे किसी देव से ।^२

कवीर के गुरु के प्रसाद से गोविन्द मिलते हैं । सुन्दरदास के गुरु भी दयालु होकर आत्मा को परमात्मा से मिला देते हैं ।^३ दादू के मस्तक पर तो गुरुदेव ज्यो ही आर्शीवाद का हाथ रखते हैं कि उसे 'अगम-अगाध' के दर्शन हो जाते हैं ।^४ जैन कवियों ने भी गुरु के प्रसाद को महत्ता दी है । कवि कुशललाभ को भी गुरु की कृपा से ही शिव-सुख उपलब्ध हुआ है ।^५ सोलहवीं शती के कवि चतरूमल ने पंचगुरुओं के प्रणाम करने से मुक्ति का मिलना स्वीकार किया है । इसी शती के ब्रह्मजिनदास ने आदि पुराण में गुरु के 'प्रसाद' से 'भुगति रमणी' के मिलने की बात लिखी है । पाण्डे रूपचन्द के मत से गुरु की कृपा से ही 'अविचल स्थान' प्राप्त होता है । यह परम्परा विकसित और पुष्ट रूप में अपभ्रंश-युग से चली आ रही थी । जैन अपभ्रंश-काव्य में सतगुरु की जी खोलकर प्रशंसा की गई है । उनसे गुरु के प्रसाद का परम सामर्थ्य भी प्रकट हो जाता है । मुनि राम-

१ चौसठि दीवा जोइ करि, चौदह चदा माहि ।

तिहि घरि किसकौ चानिणौ जिहि घरि गोविन्द नाहि ॥

—गुरुदेव को अग, १७ वा दोहा, कवीर-साखी-साखी-सुधा पृ० १८७ ।

२ देखिए पाहुडदोहा, प्रथम दोहा पृ० १ ।

३ परमात्म सो आत्मा जुरे रहे बहु काल ।

सुन्दर मेला करि दिया सद्गुरु मिले दयाल ॥

—सुन्दरदर्शन, इलाहवाद, पृ० १७७

४ दादू गैब माहि गुरुदेव मिल्या, पाया हम परसाद ।

मस्तक मेरे कर धर्या देख्या अगम अगाध ॥

—दादू, गुरुदेव, को अग, पहली साखी, सत सुधासार पृ० ४४६ ।

५ दिन-दिन महोत्सव अतिघणा, श्री सध भगति सुहाइ ।

मन शुद्धि श्री गुरुसेवी यह, जिणि सेव्यइ शिव सुख पाइ ॥

—जैन ऐतिहासिक काव्यसंग्रह, पूज्यवाहणगीतम् ५३ वा पद, पृ० ११५

सिंह ने लिखा है—“तू तभी तक लोभ से मोहित हुआ विषयो मे सुख मानता है, जब तक कि गुरु के प्रसाद से अविचल बोध नहीं पा लेता ।”^१ उन्होंने यह भी कहा कि लोग तभी तक धूर्तता करते हैं जब तक गुरु के प्रसाद से देह के देव को नहीं जान लेते ।^२ मुनि महचन्द का कथन है—“यह जीव गुरु के प्रसाद से परमपति ब्रह्म को अवश्य ही उपलब्ध कर लेता है ।”^३ महात्मा आनन्दतिलक ने असीम श्रद्धा के साथ लिखा कि यदि शिष्य निर्मल भाव से सुनता है तो गुरु के उपदेश से उसमे असीम ज्योति उल्लसित हुए विना नहीं रहती । यह सच है कि शिष्य का भाव निर्मल होना चाहिए, अन्यथा गुरु का उपदेश निरर्थक ही होगा । कवीर के अनुसार ‘वपुरा सतगुरु’ क्या कर सकता है, यदि शिष्य मे ही चूक हो उसे चाहे जैसे समझाओ, सब व्यर्थ जायगा । ठीक वैसे ही जैसे वशी मे फूक ठहरती नहीं, बाहर निकल जाती है । पांडे रूपचन्द ने लिखा है कि अमृतमय उपदेश भी शिष्य को रुच नहीं सकता, यदि उसकी ज्ञानी आत्मा मिथ्यात्व से आवृत है । बनारसीदास का कथन है—सहजमोह जब उपशमै रुचै सुगुरु उपदेश, तब विभाव भवतिथि घटै, जगै ज्ञानगुण लेश ।

भारतीय धरती सद्गुरुओं की महिमा से सदैव धन्य होती रही । उसका प्राचीन साहित्य, पुरातत्व और इतिहास साक्षी है । किन्तु साथ ही यह भी सत्य है कि शनै शनै वह महिमा निशेषप्राय हो गई, कुगुरु बढ़ते गये और उनका अपयश भी । किन्तु उस समय के सत दोनो के अन्तर को स्पष्ट घोषित करते रहे, जिससे जनसाधारण को उनकी पहचान बनी रहती थी ।

१ लोहि मोहिउ ताम तुहु विसयह सुख मुणेहि ।

गुरुह पासाए जाम एवि अविचल बोहि लहेहि ॥

—पाहुडदोहा, ८१वा दोहा, पृ० २४ ।

२ ताम कुतित्थइ परिभमइ, घुत्तिम ताम करति ।

गुरुह पसाए जाम एवि देहह देउ मुणति ॥

—वही, ८० वा दोहा, पृष्ठ २४ ।

३ छुडु अतर परियाणिजइ, बाहिरि तुट्टइ नेहु ।

गुरुह पसाइ परम पऊ, लब्धइ निस्सदेह ॥

—महीचन्द पाहुडदोहा, हस्तलिखित प्रति, ७१ वा दोहा

हिन्दी के आदिकाल मे जैन भक्तिपरक कृतियाँ

प० रामचन्द्र शुक्ल ने जिस युग को 'वीर गाथाकाल' कहा, उसी को महापण्डित राहुल सांकृत्यायन ने 'सिद्धकाल' और डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी ने 'आदिकाल' नाम से अभिहित किया है। मुझे 'आदिकाल' प्रिय है, क्योंकि उसमे 'वीर', 'धर्म', 'भक्ति' और 'सिद्ध' आदि सभी कुछ खप सकता है। वह एक निष्पक्ष शब्द है। यह तो अभी खोज का ही विषय बना हुआ है कि इस काल मे वीरगाथाएं अधिक लिखी गयीं अथवा धार्मिक कृतियाँ। साम्प्रतिक खोजो से जो कुछ सिद्ध हुआ है, उसके आधार पर धार्मिक कृतियों की संख्या अधिक है। उनमे जैन भक्ति-सम्बन्धी रचनाएं भी हैं। भक्ति और धर्म का भावगत सम्बन्ध है, अतः वे कृतियाँ धार्मिक हैं और साहित्यिक भी। मूल प्रवृत्तियों का भावोन्मेष ही साहित्य है, फिर भले ही उसका मुख्य स्वर धर्म या अन्य किसी विषय से सम्बन्धित हो।

प० रामचन्द्र शुक्ल के मत से वि० स० १०५० (सन् ६८३) से सवत् १३७५ (सन् १३१८) के काल को हिन्दी का आदिकाल कहना चाहिए। किन्तु इसके पूर्व ही देशभाषा का जन्म हो चुका था। देश-भाषा का अर्थ है पुरानी

हिन्दी । धर्मशास्त्री नारद ने लिखा है कि “संस्कृतैः प्राकृतैर्वर्क्यैः शिष्यमनुरूपतः । देवभाषाद्युपायैश्च बोधयेत् स गुरुः स्मृतः^१ ॥” डा० काशीप्रसाद जायसवाल का कथन है कि देशभाषा आचार्य देवसेन (वि० स० १६०) के पहले ही प्रचलित हो चुकी थी ।^२ आचार्य देवसेन ने अपने ‘श्रावकाचार’ में जिन दोहों का उपयोग किया है, उनकी रचना देशभाषा में हुई है । इस श्रावकाचार की एक हस्तलिखित प्रति कारजा के सेनगण मन्दिर के पुस्तक भण्डार में प्रस्तुत है । इसमें प्रयुक्त शब्दरूप, विभक्ति और धातुरूप प्रायः सभी हिन्दी के हैं । कहीं-कहीं छन्द सिद्धि के लिए प्राकृत रूप रह गये हैं । हिन्दी काव्यों में उनका प्रयोग आगे चलकर भी होता रहा । श्रावकाचार में जिनेन्द्र और पद्मगुरु-भक्ति के अनेक उद्धरण हैं । एक स्थान पर लिखा है,

“जो जिण सासण भासियउ सो भइ कहियउ सार ।
जो पालेसइ भाउ करि सो तरि पावइ पार ॥”

कुछ विद्वानों ने अपभ्रंश और देशभाषा को एक मान लिया, परिणामतः उन्होंने अपभ्रंश कृतियों को भी हिन्दी में ही परिगणित किया है । महा पण्डित राहुल सांकृत्यायन की ‘हिन्दी काव्यधारा’ इसका निदर्शन है । यह सच है कि ‘कथासरित्सागर’ के आधार पर ‘अपभ्रंश’ और ‘देशी’ समानार्थक शब्द थे,^३ किन्तु यह वैसा ही था जैसा कि पातञ्जलि के महाभाष्य में प्राकृत और अपभ्रंश को समानार्थक माना गया है ।^४ भाषा-विज्ञान के अध्येता जानते हैं कि भाषाओं का स्वभाव विकसनशील है । मुखसौकर्य के लिए भाषाएँ निरन्तर समासप्रधानता से व्यासपरकता की ओर जाती रही हैं । प्राकृत से अपभ्रंश और अपभ्रंश से देशी-भाषा अधिकाधिक व्यासप्रधान होती गयी है । यह ही दोनों में अन्तर है । अतः दोनों को एक नहीं माना जा सकता । स्वयम्भू (६ वीं शताब्दी वि० स०) का ‘पद्मचरित’ नितान्त अपभ्रंश ग्रन्थ है । उसमें कहीं देशी भाषा का एक भी शब्द प्रयुक्त नहीं हुआ है । कवि पुष्पदन्त (वि० स० १०२६) ने ‘रायकुमारचरित’ में अपनी सरस्वती को निःशेष देश भाषाओं का बोलने वाला भले ही कहा

१ वीर मित्रोदय से उद्धृत ।

२. डा० काशीप्रसाद जायसवाल का लेख ‘पुरानी हिन्दी का जन्मकाल’, नागरी प्रचारिणी पत्रिका, भाग ८, पृ० २२० ।

३ कथासरित्सागर, १।६, पृ० १४८ ।

४ पातञ्जल महाभाष्य, १।१, पृ० १

हो,^१ किन्तु वह केवल विविध अपभ्रंश भाषाओं के बोलने में ही निपुण है। पुष्पदन्त अपभ्रंश को ही देशभाषा कहते थे।

पुष्पदन्त के चालीस वर्ष उपरान्त हुए श्रीचन्द का 'कथाकोप' देशभाषा में लिखा गया है। इस ग्रन्थ में ५३ सन्धियाँ हैं। प्रत्येक सन्धि में एक कथा कही गयी है। कथाएँ भक्ति से सम्बन्धित हैं। ग्रन्थ की प्रशस्ति से स्पष्ट है कि श्रीचन्द के गुरु वीरचन्द थे, जो कुन्दकुन्दाचार्य की परम्परा में हुए हैं। एक उदाहरण इस प्रकार है,

“लहेवि सिद्धि च समाहिकारण
समत्थ ससार डुहोह वारण ।
पहु जए ज सरस निरतर ॥
सुह सयातफलज अगुत्तर
तेणाण माउ वद्धिउ पयाउ ।
सम्मत्त णाण तव चरण थाण ॥”

धनपाल धक्कड (१० वीं शती ईसवी) की 'भविसयत्त कहा'^२ में यत्र-तत्र अनेक स्थानों पर देशभाषा का प्रयोग हुआ है। डा० विण्टरनिट्स और प्रो० जैकोबी प्रभृति विद्वानों ने इस काव्यकथा के रचना-कौशल की प्रशंसा की है। कथा का मूलस्वर व्रतरूप होते हुए भी जिनेन्द्र की भक्ति से सम्बन्धित है।

यद्यपि आचार्य हेमचन्द्र (सन् १०८८-११७६) ने देशी नाममाला^३ (कोश) का ही निर्माण किया था, किन्तु जहाँ तक भक्ति का सम्बन्ध है, उनका कोई स्तोत्र या काव्य देशभाषा में लिखा हुआ उपलब्ध नहीं है। विनयचन्द सूरि (१३ वीं शती ईसवी) ने 'नेमिनाथ चउपई'^४ का निर्माण किया था। यह देश-

१ रायकुमारचरित, डा० हीरालाल जैन सम्पादित, कारजा, १९३३ ई० पहली सन्धि, पृ० ३।

२ इसका प्रकाशन सन् १९१५ में प्रो० जैकोबी के सम्पादन में म्यूनिख से हुआ था। बाद में डा० पी डी गुणे ने इसका सम्पादन किया और सन् १९२३ में G O S XX में इसे प्रकाशित किया। दोनों की भूमिकाएँ विद्वत्तापूर्ण हैं।

३ 'देशी नाममाला' जर्मन विद्वान् पिशेल द्वारा सम्पादित होकर B S S XVII में दो बार प्रकाशित हो चुकी है।

४ 'प्राचीन गुर्जरकाव्य संग्रह' में इसका प्रकाशन सन् १९२० में हुआ है।

भापा मे लिखी गई है। इसमे राजीमती के वियोग का वर्णन है। नेमिनाथ तीर्थङ्कर थे, अतः उनसे किया गया प्रेम भगवद्विषयक ही कहलायेगा। जब नेमिनाथ ने पशुओं के करुणक्रन्दन से प्रभावित होकर तोरण-द्वार पर ही वैराग्य ले लिया, तो राजीमती विलाप कर उठी। इस काव्य मे उसके वियोग का चित्र खींचा गया है। कतिपय पक्तियाँ इस प्रकार है,

“भणइ सखी राजल मन रोइ,
नीठुरु नेमि न अप्पणु होई।
साँचउ सखि वरि गिरि मिज्जति,
किमइ न मिज्जइ सामलकति ॥”

शालिभद्रसूरि (सन् ११८४) का ‘बाहुवलिरास’^१ एक उत्तम कोटि का काव्य है। उसका सम्बन्ध महाराज बाहुवलि की वीरता और महत्ता से है। बाहुवलि प्रथम चक्रवर्ती थे। दोनों भाइयों मे साम्राज्य को लेकर युद्ध हुआ था। भरत को पराजित करने के उपरान्त बाहुवलि ने वैराग्य ले लिया। उन्ही की भक्ति मे इस काव्य की रचना हुई है। भाषा दुरुह अपभ्रंश है, कही देशभाषा के दर्शन नहीं होते।

विक्रम की तेरहवीं शताब्दी के अन्त मे श्री जिनदत्तसूरि (वि०स० १२७४) के रूप मे एक सामर्थ्यवान् व्यक्तित्व का जन्म हुआ। वे विद्वान् थे और कवि भी। उन्होंने ‘चर्चरी’, ‘कालस्वरूपकुलकम्’ और ‘उपदेशरसायनरास’ का निर्माण किया।^२ ‘उपदेश रसायनरास’ मे सतगुरु के स्वरूप का विशद वर्णन हुआ है। ये तीनों ही काव्य अपभ्रंश भाषा मे लिखे गये हैं। गुरु के सम्बन्ध मे एक पद्य इस प्रकार है,

“सुगुरु सुवुच्चइ सच्चइ मासइ
पर पखायि – नियरु जसु नासइ।
सव्वि जीव जिव अप्पउ रक्खइ
मुक्ख-मग्गु पुच्छियउ जु अक्खइ ॥”

१ श्री मुनि जिनविजय ने ‘बाहुवलिरास’ पर ‘भारतीय विद्या’, वर्ष २, अंक १ मे प्रकाश डाला है।

२ लालचन्द भगवानदास गान्धी ने इनका सम्पादन कर, शोधपूर्ण सस्कृत प्रस्तावना सहित G O S. XXXVII मे प्रकाशित किया है।

जिनपदमसूरि (वि० स० १२५७) ने 'स्थूलभद्रा' की रचना की थी ।
 आचार्य स्थूलभद्र, भद्रबाहु स्वामी के समकालीन थे । उनका निर्वाण वी० नि०
 स० २१६ में हुआ । उनका समाधिस्थल गुलजार बाग, पटना स्टेशन के सामने
 कमल-हृद् में बना हुआ है । इस फाग की गणना उत्तम कोटि के काव्य में की
 जाती है । इसमें स्थूलभद्र की भक्ति से सम्बन्धित अनेक सरस पद्यों की रचना हुई
 है । पावस वर्णन की कतिपय पक्तियाँ देखिए,

“सीयल कोमल सुरहि वाय जिस जिम वायते ।
 माण - मडफर माणणिय तिम तिम नाचते ॥
 जिम जिम जलधर मरिय मेह गयणगणि मलिया ।
 तिम तिम कामीतरणा नयण नीरहि भल छलिया ॥”

नेमिचन्द्र भण्डारी, खरतरगच्छीय जिनेश्वरसूरि के पिता थे । उन्होंने वि०
 स० १२५६ के लगभग 'जिनवल्लभसूरि गुणवर्णन' के नाम से एक स्तुति लिखी
 थी, जो 'जैन ऐतिहासिक काव्य संग्रह' में प्रकाशित हो चुकी है । यह स्तुति
 आचार्य भक्ति का निदर्शन है । इसमें ३५ पद्य हैं । एक पद्य इस भाँति है,

“पणमवि सामि वीर जिणु, गणहर गोयम सामि ।
 सुधरम सामिय तुलनि सरणु, जुग प्रवान सिवगामि ॥”

महेन्द्रसूरि के शिष्य श्री धर्मसूरि (वि० स० १२६६) ने 'जम्बूस्वामी चरित्र'
 'स्थूलभद्रास' और 'सुभद्रासती चतुष्पदिका' का निर्माण किया था ।^१ तीनों में
 क्रमशः ५२, ४७ और ४२ पद्य हैं । भगवान् महावीर के निर्वाण के उपरान्त
 केवल तीन केवली हुए, जिनमें जम्बूस्वामी अन्तिम थे । सुभद्रासती जिनेन्द्र की
 भक्त थी । तीनों ही रचनाएँ पुरानी हिन्दी में लिखी गयी हैं । यद्यपि कुछ लेखक
 इन कृतियों की भाषा को गुजराती कहते हैं,^२ किन्तु वह हिन्दी के अधिक
 निकट है । तीनों का एक-एक पद्य निम्न प्रकार से है,

“जिण चउ वीसइ पथ नमेवि गुरु चरण नमेवि ।
 जम्बू सामिहि तणउ चरिय भविउ निसुरोवि ॥”

—जम्बू स्वामी चरित्र

१ तीनों की हस्तलिखित प्रतियाँ बीकानेर के बृहद् ज्ञान भण्डार में मौजूद हैं ।

२ लायब्रेरी मिसैलेनी, त्रैमासिक पत्रिका, बड़ौदा महाराज की सेण्ट्रल लायब्रेरी का
 प्रकाशन, अप्रैल १९१५ के अंक में, श्री सी डी दलाल का, पाटण के सुप्रसिद्ध जैन
 पुस्तकालयों की खोज में प्राप्त संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश और प्राचीन गुजराती के
 ग्रन्थों का विवरण ।

“पणमवि मामणदेवी अनइ वाएसरी ।
 ५तिभद्र गुण गहण, मुणि मुणिव रहज्जु केसरी ॥”

—स्थूलभद्रास

“ज फलु होइ गया गिरगारे, ज फलु दीन्हइ मोना भारे ।
 ज फलु लखिव नवकारिहि, गुणिहि तं फल मुभद्रा चरितिहि सुणिहि ॥”

—मुभद्रासती चतुष्पदिका

शाहरयण, परतरगच्छीय जिनपतिसूरि के शिष्य थे । उन्होंने वि० स० १२७८ में ‘जनपतिसूरि धवलगीत’^१ का निर्माण किया था । यह कृति गुरु-भक्ति का दृष्टान्त है । इसमें बीस पद्य हैं । रचना सरम है । पहला पद्य देखिए,

“वीर जिणोसर नमइ सुरेसर तसपट्ट पणमिय पय कमने ।
 युगवर जिनपति सूरि गुण गाइ सो भक्ति भर हरसि हिम निरमले ॥”

विजयसेनसूरि, नागेन्द्रगच्छीय हरिभद्रसूरि के शिष्य और मन्त्रिप्रवर वस्तु-पाल के धर्माचार्य थे । उन्होंने वि० स० १२८८ के लगभग ‘रेवन्तगिरि रासो’^२ की रचना की थी । इसमें ७२ पद्य हैं । इसमें गिरिनार के जन मन्दिरों का वर्णन है । इसकी भाषा प्राचीन गुजराती की अपेक्षा हिन्दी के अधिक निकट है । प्रारम्भ के दो पद्य इस भाँति हैं,

“परमेसर तित्थेसरह पय पकज पणमेवि,
 भणिसु रासु रेवत गिरे, अ विक देवी सुमरेवी ।
 गामागर—पुर—वण—गहण सरि—सरवरि—सुपएसु,
 देवभूमि दिसि पच्छिमह मणहरु सोरठ देसु ॥”

विक्रम सवत् को १४ वीं शताब्दी में अनेक जैन कवि हुए । उनकी भाषा हिन्दी थी । उनकी कविताओं का मूलस्वर भक्तिपूर्ण था । खरतरगच्छीय जिनपतिसूरि के शिष्य जिनेश्वरसूरि ने वि० स० १३३१ के लगभग अनेक भक्ति-पूर्ण स्तुतियों की रचना की, जिनमें से एक का नाम है ‘वावरो’^३ उसमें तीस-पद्य हैं । आदि का एक पद्य देखिए,

१ ‘ऐतिहासिक जैन काव्य सग्रह’ में प्रकाशित हो चुका है ।

२ ‘प्राचीन गुर्जरकाव्य सग्रह’ में प्रकाशित हुआ है ।

३ श्री अग्ररचन्द नाहटा के निजी सग्रह में मौजूद है ।

“भगति करवि बहु रिसह जिण, वीरह चलण नमेवि ।
हउ चालिउ मणि भाव धरि, दुइणि जिणमणि समरेवि ॥

इन्ही जिनेश्वरसूरि के शिष्य अभयतिलक ने वि० स० १३०७ वैसाख शुक्ला १० को ‘महावीर रास’ लिखा था । उसमें २१ पद्य हैं । इसे भगवान् महावीर की स्तुति ही कहना चाहिए । लक्ष्मीतिलकका ‘शान्तिनाथ देवरास’^१ और सोम-मूर्ति का ‘जिनेश्वरसूरि सयमश्री विवाहवर्णनरास’^२ भक्ति से सम्बन्धित प्रसिद्ध काव्य हैं ।

अम्बदेवसूरि, नागेन्द्रगच्छ के आचार्य पासडसूरि के शिष्य थे । उन्होंने वि० स० १३७१ के लगभग सघपति ‘समरारास’^३ का निर्माण किया था । ओसवाल शाह समरा सघपति ने वि० स० १३७१ में शत्रु जय तीर्थक्षेत्र का उद्धार करवाया था । इस रचना में उसी का वर्णन है । इसकी भाषा में राजस्थानी के शब्द अधिक हैं । इससे अम्बदेव का जन्म राजस्थान में कही हुआ था, ऐसा अनुमान होता है । इस रास की भाषा का सादृश्य गुजराती की अपेक्षा हिन्दी से अधिक है । जब समरा शाह ने पट्टन से सघ निकालकर शत्रु जय की ओर प्रयाण किया, उस समय का एक पद्य देखिए,

“वाजिय सख असख नादि काहल दुदु दुडिया,
घोडे चडइ सल्लारसार राउत सीगडिया ।
तउ देवालउ जोत्रि वेगि धाधरि रवु भूमकइ,
सम विसम नवि गणइ कोई नवि वारिउ थक्कइ ॥”

जिनप्रभसूरि (१४ वीं शताब्दी वि० स०) खरतरगच्छीय जिनसिंहसूरि के शिष्य थे । उन्होंने ‘पद्मावतीदेवी चौपई’ की रचना की थी । यह कृति अहमदाबाद से प्रकाशित ‘भैरव पद्मावती कल्प’ में छप चुकी है । यह देवी पद्मावती की भक्ति से सम्बन्धित है । एक पद्य इस प्रकार है—

“श्रीजिन शासणु अवधाकरि, क्षायहु सिरि पउमावइ देवि ।
भविय लोय आणद वरि, दुल्हउ सावयजम्म लहेवि ॥”

१ महावीररास और शान्तिनाथ देवरास, श्री अगरचन्द नाहटा के निजी सग्रह में मौजूद है ।

२ जैन ऐतिहासिक काव्य सग्रह में छप चुका है ।

३ प्राचीन जैन गुर्जरकाव्य सग्रह में सकलित है ।

चौदहवीं शताब्दी के प्रसिद्ध कवि रलहने 'जिणदत्त चौपई' की रचना वि० स० १३५७ में की थी। इसकी एक हस्तलिखित प्रति जयपुर के पाटीदी के मंदिर में मौजूद है। इसमें पाच-सौ पचपन पद्य हैं। इसमें जिनदत्त से सम्बन्धित भक्ति-परक भाव प्रकट किये गये हैं। काव्यत्व की दृष्टि से भी कृति महत्वपूर्ण है। इसी शताब्दी के कवि धेल्हने 'चउवीसी गीत' की रचना वि०-स० १३७१ में की। यह सरस रचना है। इसमें चौवीस तीर्थङ्करो की स्तुति की गयी है।

इस शताब्दी में आनन्दतिलक ने 'महाणदिदेउ' नाम की रचना का निर्माण किया। इसकी एक हस्तलिखित प्रति आमेर-शास्त्र भण्डार जयपुर में मौजूद है। अब तो उसका प्रकाशन नागरी प्रचारिणी पत्रिका में हो चुका है। इसमें ४३ पद्य हैं। यह काव्य आध्यात्मिक भक्ति का निदर्शन है। गुरु महिमा के दो पद्य देखिए,

“गुरु जिणवरु गुरु सिद्ध सिउ, गुरु रयणत्तय सारु।
 सो दरिसावइ अप्प परु आणदा भवजल पावइ पारु ॥३६॥
 सिक्ख सुणइ सद्गुरु भणइ परमाणद सहाउ।
 परम जोति तसु उल्हसई आणदा कीजइ गिम्मलु भाउ ॥२९॥”

जैन परिप्रेक्ष्य में मध्य युगीन हिन्दी काव्य

मध्यकालीन हिन्दी का आरम्भ सत काव्य से होता है। उस पर नाथ और सूफी सम्प्रदायो का प्रभाव माना जाता है, किन्तु इस युग का जैन सत-काव्य अपनी पूर्व परम्परा से अनुप्राणित है। जैन अपभ्रंश में वे सभी मूल बीज प्रस्तुत थे, जो हिन्दी के सत काव्य में परिलक्षित होते हैं। यह आश्चर्य की बात है कि कवीर और जायसी के साहित्य की प्रवृत्तियाँ जैन अपभ्रंश से मिलती हैं। डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने लिखा है कि नाथ-सम्प्रदाय में उस समय प्रचलित १२ सम्प्रदाय अन्तर्भुक्त किये गये थे। उनमें 'नेमि' और 'पारस'-सम्प्रदाय भी थे। नवीन खोजों से सिद्ध है कि नेमि-सम्प्रदाय एक शक्ति सम्पन्न सम्प्रदाय था। यह सौराष्ट्र में तो प्रचलित था ही, दक्षिणी और उत्तरी भारत तक में भी विस्तृत था। यह २१ वे तीर्थङ्कर नेमीश्वर के नाम पर विख्यात हुआ था। नेमीश्वर कृष्ण के छोटे भाई थे।

पारस-सम्प्रदाय ईसा से ८०० वर्ष पूर्व प्रतिष्ठित सम्प्रदाय था। यह २३ वें तीर्थंकर पार्श्वनाथ से सम्बद्ध था। भगवान् महावीर के माता-पिता इसी सम्प्रदाय के अनुयायी थे। आगम-साहित्य से सिद्ध है कि दीक्षा लेने के उपरान्त

वीतराग महावीर द्वीपालसा नाम के चैत्य मे ठहरे ये, जो तीर्थकर पार्श्वनाथ के नाम पर पार्श्वचैत्य कहलाता था ।^१

इसके अतिरिक्त नाथ-सम्प्रदाय मे 'आई-पथ' भी समाविष्ट हुआ था । इस पथ के अनुयायियों का एक दल पीर-पारसनाथ की पूजा करता था । ये पीर पारसनाथ 'पार्श्वनाथ' ही है । मेरा दृढ विश्वास है कि नाथ-सम्प्रदाय का नाम जैन तीर्थकरों के अन्तिम 'नाथ' शब्द के आधार पर ही रखा गया होगा । इससे प्रमाणित है कि जैन अपभ्रंश और नाथ पथियों का सुदूरवर्त्ती मूल स्रोत एक ही है ।

मूल स्रोत को एक मानने पर भी जैन और अजैन सत्त कवियों मे अन्तर है । अधिकांशतया अजैन सत्त निम्नवर्ग मे उत्पन्न हुए थे, किन्तु जैन सत्तो का जन्म और पालन-पोषण उच्चकुल मे हुआ था । अतः जैन सत्तो के द्वारा जाति-पाँति के खडन मे अधिक स्वाभाविकता थी । उन्होंने जन्मत उच्च गोत्र पाकर भी, समता का उप-देश दिया । यह उस समय के उच्चकुलीन अह के प्रति एक प्रबल चुनौती थी । अजैन सत्त आजीविका के लिए कुछ-न-कुछ अवश्य करते थे, किन्तु जैन सत्तो मे सूरि, उपाध्याय और भट्टारको की प्रधानता थी । जैन-सत्त पढ़े-लिखे थे, उन्होंने जैन साहित्य का विधिवत् अध्ययन किया था । निर्गुणवादी सत्तो की भाँति न तो उनकी बानी अटपटी थी और न भाषा विशृंखल । उनका भाव पक्ष सबल था और बाह्यपक्ष भी पुष्ट ।

कवीर निर्गुण ब्रह्म के उपासक थे और जैन सत्त भगवान् सिद्ध के । कवीर ने ब्रह्म को निर्गुण कहकर उसकी निराकारता और अव्यक्तता सिद्ध की है । वैसे वे भी निर्गुण ब्रह्म मे गुणों की प्रतिष्ठा स्वीकार करते हैं । किन्तु उन्होंने ब्रह्म के गुणों का न तो सयुक्तिक विभाजन किया है और न वे एक अनुक्रम मे उनकी भावात्मक अभिव्यक्ति ही कर सके है । जैन हिन्दी-कवियों ने सिद्ध को निराकार और अव्यक्त मानते हुए भी, उनके पूर्व-निरूपित आठ गुणों का काव्यात्मक भावोन्मेष किया है । बनारसीदास और भैया भगवतीदास ने सिद्ध को ही ब्रह्म कहा है । 'भैया' का कथन है—

✓ जेई गुण सिद्ध माहि तेई गुण ब्रह्म पाहि ।
सिद्ध ब्रह्म फेर नाहि निश्चय निरधार कै ॥

1. Dr. Hermann Jacobi, studies in Jainism, Jinvijai Muni Edited,
Jaina Sahitya Samsodhaka Karyalaya, Ahmedabad 1946,
P 5, F. 8.

सिद्ध के समान है विराजमान चिदानन्द ।
ताही को निहार निज रूप मान लीजिये ॥^१

कवि बनारसीदास ने लिखा है—

✓ परम पुरुष परमेश्वर परम ज्योति,
परब्रह्म पूरण परम परधान है ।
सरब दरसि, सरवस सिद्ध स्वामी शिव,
धनी नाथ ईश जगदीश भगवान् है ॥^२

हिन्दी-कवियों का यह कथन विक्रम की सातवीं शताब्दी में होने वाले आचार्य योगीन्दु के परमात्म-प्रकाश के आधार पर प्रतिष्ठित है। उन्होंने भी सिद्ध को ब्रह्म सज्ञा से अभिहित किया है। उनकी दृष्टि में शुद्ध आत्मा ही ब्रह्म है, और उसी को ब्रह्म कहते हैं।^३ कबीर ने जिस आत्मा का निरूपण किया है, वह विश्वव्यापी ब्रह्म का एक अंश-भर है। किन्तु जैन कवियों की आत्मा कर्म-मल को धोकर स्वयं ब्रह्म बन जाती है, वह किसी अन्य का अंश नहीं है। इस भाँति कबीर का ब्रह्म एक है, और जैनो के अनेक। किन्तु स्वरूपगत समानता होने से उनको भी एक ही कहा जा सकता है।

कबीर ने जिस ब्रह्म की उपासना की है, उस पर केवल उपनिषदों के ब्रह्म का ही नहीं, अपितु सिद्धों, योगियों, सहजवादियों और इस्लामिक एकेश्वरवादियों का भी प्रभाव पड़ा है। आचार्य क्षितिमोहन सेन की दृष्टि में कबीरदास ने अपनी आध्यात्मिक क्षुधा के उपशम के लिए ही ऐसा किया।^४ जैनो का ब्रह्म तो आध्यात्मिकता का साक्षात् प्रतीक है। उनका ब्रह्म अपनी पूर्व परम्परा से अनुप्राणित है। उस पर किसी का प्रभाव नहीं है।

कबीर के ब्रह्म पर प्रभाव किसी का भी हो, किन्तु उसमें दार्शनिकों की शुष्कता नहीं है। यदि ऐसा होता तो लाल की लाली देखनेवाली भी लाल कैसे

१ भैया भगवतीदास, सिद्धचतुर्दशी, पृष्ठ २, ३, ब्रह्मविलास, जैनग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय, बम्बई, द्वितीयावृत्ति, सन् १९२६ ई०, पृ० १४१।

२ कवि बनारसीदास, नाममाला, देखिए 'ईश' के पर्यायवाची नाम।

३ योगीन्दु ने परमात्मप्रकाश में अनेक स्थानों पर शुद्ध आत्मा को 'ब्रह्म' सज्ञा से अभिहित किया है। एतदर्थ १-२६ दोहा देखिए।

४ आचार्य क्षितिमोहन सेन, कबीर का योग, कल्याण, योगाक, पृ० २९६।

हो जाती । कबीर के ब्रह्म में समणीयता है और सरसता भी । इसमें 'पीउ' का सौंदर्य है, इसलिए कबीर की आत्मा ने स्वयं 'बहुरिया' बनने में चरम आनन्द का अनुभव किया है ।^२ वह 'पिउ' जब उसके घर आया, तब उसके घर का आकाश मंगल-गीतों से भर गया और चारों ओर प्रकाश छिटक उठा ।^३ जायसी ने ब्रह्म को 'पीउ' के नहीं, अपितु 'प्रियतम' के रूप में देखा । उसमें कबीर के ब्रह्म से मादकता अधिक है और जायसी के प्रियतम में स्वतन्त्रता तथा सौन्दर्य । कबीर के लाल को देखने वाली ही लाल हो गई है, किन्तु जायसी के प्रियतम को देखने वाली स्वयं लाल होती है और उसे समूचा विश्व भी लाल दिखाई देता है । 'नयन जो देखा कवल भा, निरमल नीर सरीर'^४ में यही बात है । जैन कवि दानतराय ने भी ब्रह्म के दर्शन से चारों ओर फैला वसत देखा है । 'तुम ज्ञान विभव फूली बसत, यह मन मधुकर सुख सो रमत'^५ इसी का निदर्शन है । कवि बनारसीदास ने भी, "विषम विरप पूरो भयो हो, आयो सहज वसत"^६ के द्वारा इसी भाव को स्पष्ट किया है । कबीर में व्यष्टिमूलकता और जायसी में समष्टिगतता अधिक है, किन्तु जैन कवियों में दोनों ही समान रूप से प्रतिष्ठित हैं ।

हिन्दी के सत-काव्य का अधिकांश भाग बाह्य आडम्बरो के विरोध में केन्द्रित है । मध्ययुग के जैनो में भी बाह्य कर्म-कलाप इतने अधिक बढ़ गये थे कि उन्हीं को जैन धर्म की सज्ञा दे दी गई, हालाँकि महावीर की क्रांति उनके

२ 'हरि मेरा पीउ मैं हरि की बहुरिया' । कबीरदास, सबद, २१ वा पद्य, सतसुधासार, वियोगी हरि-सम्पादित, दिल्ली, पृ० ६६ ।

३ दुलिहिनी गावहु मंगलचार
हम घर आये हो राजा राम भरतार ।
× × ×

मन्दिर माहि भया उजियारा
ले सूती अपना पीव प्यारा ।

—कबीर ग्रन्थावली, चतुर्थ संस्करण, काशी, पृ० ८७ ।

४ जायसी-ग्रन्थावली, द्वितीय संस्करण, काशी, मानसरोवर खड, ढवी चौपाई का दोहा, पृ० २५ ।

५ दानतराय, दानतपद-संग्रह, जिनवाणी-प्रचारक कार्यालय, कलकत्ता, ५८ वा पद, पृ० २४ ।

६ बनारसीदास, अध्यात्म फाग, बनारसी विलास, जयपुर, पृ० १५४ ।

विरोध में आरम्भ हुई थी। दसवीं-ग्यारहवीं शताब्दी के जैन सत्तो ने अपभ्रंश भाषा के माध्यम से उन बाह्य आडम्बरो का निर्भीकता के साथ विरोध किया, किन्तु उनमें न तो कवीर जैसी अखडता थी और न मस्ती। तेजस्विता दोनों में समान थी। हिन्दी के जैन कवियों ने कवीर के साथ-साथ तीर्थ-भ्रमण, चतुर्वर्णी व्यवस्था, सिर मुड़ाना, बाह्य शुद्धि, चौका आदि का विरोध किया, किन्तु दोनों में अन्तर भी स्पष्ट था। कवीर, दादू और सुन्दरदास ने इन उपर्युक्त कर्म-कलापो को नितात हेय और अनुपयुक्त माना। किन्तु, महानन्ददेव, उदयरज जती, महात्मा आनन्दघन आदि जैन कवियों ने उनको तभी व्यर्थ माना, जब उनमें भाव शुद्ध न हो। यदि भाव शुद्ध हो तो ये सब कर्म न तो हेय हैं और न अनुपयुक्त। हा, चतुर्वर्णी व्यवस्था के प्रति उनका स्वर तीखा था और पैना भी। उनका यह स्वर जीवमात्र की समान आत्मा की स्वीकृति पर निर्भर था।

सतकाव्य में गोविन्द से भी अधिक सतगुरु की महत्ता है। मध्यकालीन सत काव्य-धारा के विशेषज्ञ आचार्य क्षितिमोहन सेन ने हिन्दी के सतगुरु पर जैन सतगुरु का प्रभाव स्वीकार किया है।^१ रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने भी लिखा है कि मध्य युग के साधु-सत्तो ने अपनी वाणियों के द्वारा ढाई सहस्र वर्ष पूर्व हुए भगवान् महावीर के वचनों को ही दुहराया है।^२ जैन परम्परा पंचपरमेष्ठी को 'पंचगुरु' भी कहती है और वे सम्यक्त्व के बिना गुरुपद के अधिकारी नहीं हो सकते, अतः उन्हें सतगुरु कहते हैं। आचार्य कुन्दकुन्द ने अष्टपाहुड में, मुनि देवसेन ने दर्शनसार और सावयधम्म दोहा में, आचार्य जिनदत्त सूरों ने उपदेशरसायन-रास में तथा आचार्य हेमचन्द्र ने योग-शास्त्र में गुरु का विस्तृत वर्णन किया है। इन ग्रन्थों में जैन गुरु केवल ज्ञानी-पस्वी ही नहीं, अपितु भक्तों के श्रद्धा-भाजन भी हैं। सत-काव्य के सतगुरु की भक्ति पर जैन सतगुरु की भक्ति का प्रभाव है, ऐसा डॉक्टर रामसिंह 'तोमर' ने भी स्वीकार किया है।^३ हिन्दी के जैन और अजैन दोनों ही कवि सतगुरु के चरणों में अपनी भक्ति के पुष्प बिखेरते रहे हैं। जहाँ तक श्रद्धा का सम्बन्ध है, दोनों में समान थी, किन्तु गुरु-भक्ति में जैसे सरस गीतों का निर्माण जैन कवियों ने किया, निर्गुणवादी सत न कर सके। उन्होंने गुरु-महिमा की बात तो बहुत की, किन्तु उसकी भक्ति में वैसी भाव-विभोरता न

१ आचार्य क्षितिमोहन सेन, *Medieval Mysticism of India*, पृ० २।

२ देखिए वही, रवीन्द्रनाथ ठाकुर का लिखा हुआ 'Forward'।

३ डा० रामसिंह 'तोमर' 'जैनसाहित्य की हिन्दी-साहित्य को देन', प्रेमी अभिनन्दन-ग्रन्थ, पृ० ४६७।

ला सके। कवि कुशललाभ ने अपने गुरु पूज्यवाहन के आगमन पर प्राकृतक आल्हाद का चित्र खींचा है—

“आव्यो मास असाढ भवूके दामिनी रे ।
जोवइ प्रीयडा वाट मुकोमन कामिनी रे ॥
चातक मधुरइ सादिकि पिऊ-गिऊ उचरइ रे ।
वरसह घण वरसात मजल मरवर भरइ रे ॥
इण अवसरि श्री पूज्य महामोटा जतीरे ।
आवकना मुख हेत आया अम्बावती रे ॥”^१

श्री साधुकीर्ति का, गुरु भक्ति में सम्बन्धित एक सरस गीत उपलब्ध है। उसमें एक शिष्य आने वाले गुरु को देखने के लिए वैसे ही वंचित है, जैसे कोई प्रोषितपति का अपने पति को देखने के लिए। उसका कथन है—“हे सखि ! मेरे लिए तो वही अत्यधिक सुन्दर है, जो यह बतादे कि हमारे गुरु किस मार्ग से होकर पधारेगे। श्री गुरु सभी को मुहावने लगते हैं। वे जिम पुर में आजाते हैं, शोभा का धाम ही बन जाता है। उनको देखकर हर कोई जयजयकार किये बिना नहीं रहता। जो गुरु की आवाज को भी जानता है, वह मेरा साजन है। गुरु को देखकर ऐसी प्रसन्नता होती है, जैसे चन्द्र को देखकर चकोर को और सूर्य को देखकर कमल को। गुरु के दर्शन से हृदय सतुष्ट और मन प्रसन्न होता है।”^२

गुरु-विरह की ऐसी व्याकुलता जैन हिन्दी रचनाओं के अतिरिक्त और कहीं देखने को नहीं मिलती। जायसी और कबीर ने ब्रह्म के विरह का वर्णन तो किया है, किन्तु उनकी रचनाओं में कहीं भी गुरु-विरह का उल्लेख भी नहीं है।

गुरु के ‘ज्ञानप्रदाता’—रूप की महिमा और शिष्य की अज्ञानता का सम्बन्ध है, उसे जैन और अजैन कवियों ने समान रूप से कहा है, किन्तु इस कथन में भी जैसी सरसता जैन रचनाओं में देखी जाती है, निर्गुण काव्य में

१ कुशललाभ, पूज्यवाहणगीत, ऐतिहासिक जैन काव्य—संग्रह, अगरचन्द नाहटा—सम्पादित, कलकत्ता, पृ० ११६—११७।

२ साधुकीर्ति—श्री जिनचन्दसूरि गीत, ऐतिहासिक जैन काव्य—संग्रह, कलकत्ता, पृ० ६१।

नहीं । एक स्थान पर पांडे रूपचन्दजी ने चेतन को सम्बोधित करते हुए लिखा है—“हे चेतन । मुझे आश्चर्य है कि सतगुरु अपने हितकारी अमृत-वचनो से चित्त देकर तुम्हें पढाता है और तुम भी ज्ञानी हो, फिर भी, न जाने क्यों चेतन तत्त्व-कहानी तुम्हारी समझ में नहीं आती ।”--

चेतन अचरज भारी, यह मेरे जिय आवै ।

अमृत वचन हितकारी, सतगुरु तुमहि पढावै ।

सतगुरु तुमहि पढावै चित दे, और तुमहूँ हो ज्ञानी ।

तबहूँ तुमहि न क्यों हूँ आवै, चेतन तत्त्व कहानी ॥^१

इसीको कबीर ने इस प्रकार कहा है—

सतगुरु बपुरा क्या करे, जो सिषही माहे चूक ।

भावै त्यू प्रमोधि ले, ज्यू बसि बजाई फूँकि ॥^२

इससे स्पष्ट है कि ‘तबहूँ तुमहि न क्यों हूँ आवै, चेतन तत्त्व कहानी’ के प्रश्न वाचकत्व में जो सौंदर्य है, ‘बसि बजाई फूँकि में नहीं है ।

यदि आत्मा और परमात्मा के मिलन की भावान्मक अभिव्यक्ति ही रहस्यवाद है, तो वह उपनिषदों से भी पूर्व जैन-परम्परा में उपलब्ध होती है । यजुर्वेद में जैन तीर्थंकर ऋषभदेव और अजितनाथ को गूढवादी कहा गया है ।^३ महामना रानाडे ने अपनी पुस्तक ‘Mysticism in Maharashtra’, में ऋषभदेव को गूढवादी कहा है ।^४ डा० ए० एन० उपाध्ये ने भी ‘परमात्मप्रकाशयोगसार’ की भूमिका में जैन तीर्थंकरों को गूढवादी कहा है ।^५ कर्मों के मल से विकृत हुई आत्मा को जीवात्मा कहते हैं । जीवात्मा चौदह गुण-स्थानों पर चढ़ते-चढ़ते शुद्ध रूप को प्राप्त कर लेती है । आत्मा और परमात्मा के मिलन की यही कहानी है । प्राकृत, संस्कृत और अपभ्रंश के अनेकानेक जैन ग्रन्थों को रहस्यवादी

१ पाण्डे रूपचन्द, परमार्थ जकड़ी, परमार्थ जकड़ी—संग्रह, जैन ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय, बम्बई, जनवरी, १९११ ई०, पहला पद्य, पृ० १ ।

२ कबीरदास, गुरुदेव की अग, २१ वीं साखी, कबीर ग्रन्थावली पृ० ३ ।

३ यजुर्वेद, २०—२६ ।

४ R. D. Ranade, ‘Mysticism in Maharashtra’, पृ० १ ।

५ परमात्मप्रकाश-योगसार की भूमिका, डॉ० ए० एन० उपाध्ये—लिखित, पृ० ३६ ।

कहा जाता है । उनमें रहस्यवादी प्रवृत्तियाँ त्रिविध हैं । डॉ० हीरालाल जैन ने आचार्य कुन्दकुन्द के भावपाहुड का मृनि रामसिंह के दोहापाहुड पर स्पष्ट प्रभाव स्वीकार किया है ।^१ कवीर की भाँति ही जैन हिन्दी कवियों में भी अनुभूति, प्रेम, विरह, माया, मिलन और तादात्म्य के रूप में रहस्यवाद के विशद दर्शन होते हैं । विरह और माया जन्य सरसता जैन कवियों में अधिक है । कवीर के 'विरह भुजगम पेसि कर किया कनेजे घाव, मायू अग न मोडही ज्यो भावे त्यो खाय' से आनन्दधन के 'पिया बिन मुध-बुध खू दी हो, विरह भुजग निशासमे, मेरी सेजडी खू दी हो' में अधिक मवेदनात्मक अनुभूति है । इसी भाँति 'जैमे जल बिन मीन तलफै ऐसे हरि बिन मेरा जिया कलपै' में बनारसीदास के, 'मैं विरहिन पिय के अधीन, यो तलफो ज्यो जल बिन मीन' में अधिक सबलता है और दृश्य को उपस्थित करने की शक्ति । जैन हिन्दी-रचनाओं में तन्वात्मक रहस्यवाद के उतने शब्द और प्रयोग नहीं पाये जाते, जितने जैन अपभ्रंश में उपलब्ध होते हैं । जैन हिन्दी कृतियों में भावात्मक अभिव्यक्ति अधिक है । जहाँ कहीं तन्वात्मक रहस्यवाद के दर्शन होते हैं, उसमें वज्रयानी सम्प्रदाय के गुह्य समाज की विकृति नहीं आ पाई है ।

कुछ विद्वानों ने लिखा है कि जैनो के भगवान् प्रेमास्पद नहीं होते, अतः उनकी रचनाओं में अनुरागात्मक भक्ति का अभाव है । किन्तु, विक्रम की पाँचवीं शताब्दी में होने वाले आचार्य पूज्यपाद ने 'अर्हदाचार्येषु बहुश्रुतेषु प्रवचने न भावविशुद्धियुक्तोऽनुरागो भक्ति' कहा है ।^२ वीतराग भगवान् में अनुराग असम्भव नहीं है । आचार्य योगीन्दु का कथन है कि 'पर' में किया गया राग पाप का कारण है । वीतराग परमात्मा 'पर' नहीं, अपितु 'स्व' आत्मा ही है । अतः जिनेन्द्र में किया गया राग 'स्व' का राग कहलायेगा ।^३ इसी कारण जिनेन्द्र का अनुराग मोक्ष देता है । आचार्य कुन्दकुन्द ने भावपाहुड, आचार्य समन्तभद्र ने स्वयंभूस्तोत्र और शिवार्यकोटि ने भगवती आराधना में इसका समर्थन किया है । इससे सिद्ध है कि जैन हिन्दी कवियों को भगवान् के प्रति प्रेम-भाव विरासत के रूप में मिला है । हिन्दी के ख्यातिलब्ध कवि बनारसीदास ने 'आध्यात्मगीत' में आत्मा को नायक और सुमति को पत्नी बनाया है । उन्होंने एक स्थान पर

१ पाहुडदोहा की भूमिका, डॉ० हीरालाल जैन लिखित, पृ० १६ ।

२ आचार्य पूज्यपाद, सर्वार्थसिद्धि, काशी, ६-२४, पृ० ३३६ ।

३ योगीन्दुदेव (छठी शताब्दी ईसवी), परमात्मप्रकाश, बम्बई, १९३७ ई०, २६ वाँ दोहा, पृ० ३३ तथा १७४ वाँ दोहा, पृ० ३१७ ।

लिखा है—“पत्नी करतूति है और पिय कर्त्ता, पत्नी सुख-सीव है और पिय मुख-सागर, पत्नी सुख-सीव है और पिय सुख-सागर, पत्नी शिव-नीव है और पिय शिव-मन्दिर, पत्नी सरस्वती है और पिय ब्रह्मा, पत्नी कमला है और पिय माधव, पत्नी भवानी है और पति शकर, पत्नी जिनवाणी है और पति जिनेन्द्र ।”^१ बहुत दिन उपरान्त पति घर आ रहा है, तो सुमति ललक कर कहती है—“हे सखि ! देखो, आज चेतन घर आ रहा है । वह अनादिकाल तक दूसरो के वश में होकर घूमता फिरा, अब उसने हमारी सुध ली है ।”^२ पति को देखते ही पत्नी के अन्दर से परायेपन का भाव दूर हो जाता है । द्वेष हट जाता है और अद्वैत उत्पन्न होता है । सुमति चेतन से कहती है—“हे प्यारे चेतन ! तेरी ओर देखते ही परायेपन की गगरी फूट गई, दुविधा का अचल हट गया और समूची लज्जा पलायन कर गई ।”^३ इसी प्रेम के अन्तर्गत आध्यात्मिक विवाह और आध्यात्मिक होलियाँ भी आती हैं । ये रचनाएँ जैन कवियों की मौलिक देन हैं । हिन्दी के किसी भी क्षेत्र में इस प्रकार की रचनाओं का उल्लेख नहीं है । आचार्य जिनप्रभ सूरि का अतरंग-विवाह, अजयराज पाटणी का शिवरमणी-विवाह, कुमुदचन्द्र का ऋषभ-विवाहला, श्रावक ऋषभदास का आदीश्वर - विवाहला, विनयचन्द्र और साधुकीर्त्ति की ‘चून्डो’ ऐसी ही कृतियाँ हैं । कवि बनारसीदाम, दानतराय और भूधरदास के आध्यात्मिक फाग अत्यधिक प्रसिद्ध हैं । जैन

१ पिय मो करता मैं करतूति

पिय ज्ञानी मैं ज्ञान विभूति ।

पिय सुखसागर मैं मुख सीव

पिय शिवमन्दिर मैं शिवनीव ॥

पिय ब्रह्मा मैं सरस्वति नाम

पिय माधव मो कमला नाम ।

पिय शकर मैं देवि भवानि

पिय जिनवर मैं केवलवानि ॥

—बनारसी विलास, जयपुर, १९५४ ई०, अव्यात्मगीत, पृ० १६१ ।

२ देखो मेरी सखीये आज चेतन घर आवे,

काल अनादि फिर्यो परवश ही अब निज सुधहिं चित्तावै ॥१॥

—देखिए वही, परमार्थपद-पक्ति, १४ वा पद, पृ० ११४ ।

३ बालम तुहु तन चितवन गागरि नै फूटि ।

अचरा गो फहराय सरम नै छूटि ॥ बालम० ॥१॥

—देखिए वही, अध्यात्मपद पक्ति, पृ० २२८-२२९ ।

कवियो ने नेमिनाथ और राजुल के सम्बन्ध में अनूठे पद्यों की रचना की है, नेमीश्वर मूक पशुओं के करुण क्रन्दन को सुनकर तोरण-द्वार से वापस लौट गये । उस समय की राजीमती की बेचैनी का सफल चित्र हेमविजय ने खींचा है—

कहि राजीमती सुमती सखियानकूँ, एक खिनेक खरी रहुरे ।
 सखिरी सगिरी अगुरी मुही बाहि करति बहुत इसे निहुरे ॥
 अबही तबही कबही जबही, यदुराय कूँ जाय इसी कहुरे ।
 मुनि'हेम'के साहिब नेमि जी हो, अब तोरन ते तुम्ह क्यूँ बहुरे ॥^१

राजशेखरसूरि का नेमिनाथफागु, हर्षकीर्त्ति का नेमिनाथ राजुलगीत, विनोदीलाल का नेमिराजुल बारहमासा, नेमिव्याह, राजुलपञ्चीसी, नेमजी रेखता और लक्ष्मीवल्लभ का नेमिराजुल बारहमासा प्रसिद्ध कृतियाँ हैं । बारहमासा विरह के सच्चे निदर्शन हैं । उनमें हिन्दी के बारहमासों की भाँति न तो परम्परा-नुसरण की जडता है, न अतिरजना की कृत्रिमता और न उबा देनेवाली भाव-भंगिमा । विरहिणी के पवित्र भावों की व्याकुलतापरक अभिव्यक्ति ही जैन बारहमासों की प्रमुख विशेषता है ।

अरहत के रूप में जैन कवियों ने सगुण ब्रह्म की उपासना की है । अरहत समवशरण में विराजकर, अपनी दिव्यध्वनि से विश्व के लोगों का उपकार करते हैं, अतः जैन आचार्यों ने अपने प्रसिद्ध 'एगमोकारमत्र' में अरहत को सिद्ध से भी पहले स्थान दिया है ।^२ अरहत की भक्ति में सहस्रो स्तुति-स्तोत्रों की रचना हुई है । भद्रबाहुस्वामी का रचा हुआ 'उवसग्गहर स्तोत्त' अहमदाबाद से प्रकाशित हुआ है । भद्रबाहुस्वामी का समय वी० नि० स० १७७ माना जाता है । अभी तक हिन्दी के विद्वानों की धारणा थी कि अपभ्रंश में स्तुति-स्तोत्रों का निर्माण नहीं हुआ और इसी आधार पर उन्होंने हिन्दी के सगुण साहित्य को अपभ्रंश से यत्किंचित् भी प्रभावित नहीं माना है । अब जैन भण्डारों की खोज के फलस्वरूप अपभ्रंश के अनेक स्तोत्र-स्तवनो का पता चला है । इससे हिन्दी भक्ति-काव्य की पूर्व परम्परा के अनुसन्धितसुओं को सोचने के लिए नई सामग्री उपलब्ध हुई है ।

१ मिश्रबन्धु-विनोद, प्रथम भाग, लखनऊ, पृ० ३६८ ।

२ भगवत् पुष्पदत्त भूतबलि, पटखडागम, डॉ० हीरालाल जैन सम्पादित, अमरावती, वि० स० १९६६, पृ० ५३-५४ ।

यह सिद्ध है कि हिन्दी का जन मुक्तक-काव्य, अपभ्रंश के भक्तिपरक साहित्य से प्रभावित है ।

अभी तक भगवद्विषयक वात्सल्य रस के निरूपण में, हिन्दी के सूरदास एकमात्र कवि थे । अब जैन हिन्दी साहित्य के आलोडन से प्रमाणित हुआ है कि वात्सल्य रस से सम्बन्धित जैन हिन्दी-कवियों की रचनाएँ भी अनूठी हैं । यद्यपि यह सच है कि जैन कवि बाल-तीर्थङ्कर की विविध मनोदशाओं का वैसा निरूपण नहीं कर सके हैं, जैसा सूर ने बालकृष्ण का किया है । किन्तु, इसके साथ यह भी सत्य है कि बालक के गर्भ और जन्म-सम्बन्धी दृश्यों को जैन कवियों ने जैसा चित्रित किया है, सूरदास छू भी नहीं सके हैं । मै भूधरदास को इन चित्रों का सबसे बड़ा कलाकार मानता हूँ । उपमा, उत्प्रेक्षा और निरग रूपको की छटा से उनके चित्रों में सजीवता आ गई है । इन्द्र की आज्ञा से धनपति ने महाराज अश्वसेन के घर में साढ़े तीन करोड़ रत्नों की वर्षा की । आकाश से गिरती मणियों की चमक ऐसी मालूम होती थी, जैसे स्वर्गलोक की लक्ष्मी ही तीर्थङ्कर की मा की सेवा करने चली आई हो ।^१ दुन्दुभियों से गम्भीर ध्वनि निकल रही थी, मानो महासागर ही गरज रहा हो ।^२ सद्य प्रसूत बालक को लिये मा ऐसी प्रतीत होती थी, मानो बालक भानु-सहित सध्या ही हो ।^३ तीर्थङ्कर की मा की सेवा करती हुई रुचिकवासिनी देवियों का व्यस्त जीवन, जन्मोत्सव मनाने के लिए इन्द्र-दम्पति का प्रयाण, पाडुकशिला पर स्नान, फिर तीर्थङ्कर के मा-बाप के घर में नाटकादि के आयोजन का दृश्य, भूधरदास के पार्श्वपुराण में ऐसा अंकित किया गया है कि पाठक भाव-विभोर हुए बिना नहीं रह पाता । पाडे रूपचदजी ने भी इन्हीं बातों का वर्णन गर्भ और जन्म-कल्याणको में किया है । किन्तु, कल्पनागत सौन्दर्य भूधरदास में अधिक है । कवि दानतराय, बनारसीदास, कुशललाभ और मेरुनन्दन उपाध्याय ने भी वात्सल्य रस का यत्र-तत्र वर्णन किया है ।

१ नमसो आवैं भलकती, मनिद्वारा इहि भाय ।

सुरगलोक लक्ष्मी किधौ, सेवन उतरी माय ॥

—पार्श्वपुराण, कलकत्ता, ५-५८, पृ० ४४ ।

२ प्रतिदिन देव दुदभी वजै,

किधौ महासागर यह गजै ।

—देखिए पार्श्वपुराण, कलकत्ता, पृ० ४४ ।

३ सुतराम रगी मुखसेज माझ,

ज्यो बालक मानु समेत साझ ।

—देखिए वही, पृ० ५० ।

सूरदास के काव्यों का मूल आधार श्रीमद्भागवत के होने से उनके वर्णन में मगुरतापरक रूप की ही प्रधानता है। उनके समूचे साहित्य में दो-एक स्थलों को छोड़कर कहीं भी बालक के उदात्ततापरक रूप के दर्शन नहीं होते। सत्रहवीं शताब्दी के प्रसिद्ध जैन कवि ब्रह्म रायमल्ल ने 'हनुवतचरित्र' का निर्माण किया था उसमें बालक हनुमान् का ओजस्वी वर्णन है। इसके अतिरिक्त सूरदास का जितना ध्यान बालक कृष्ण पर जमा, बालिका राधिका पर नहीं। बालिकाओं का मनोवैज्ञानिक वर्णन सीता और अजना के रूप में जैन भक्ति काव्यों में उपलब्ध होता है। रायचन्द के 'सीता-चरित्र' में बालिका सीता की विविध चेष्टाओं का सरस चित्र खींचा गया है। 'अजनासुन्दरीरास' में अजना का बालवर्णन भी हृदयग्राही है।

गोस्वामी तुलसीदास की रचनाओं में 'रामचरितमानस' और 'विनयपत्रिका' अत्यधिक प्रसिद्ध हैं। यद्यपि ५० राहुल साकृत्यायन ने जैन कवि स्वयम्भू के 'पउमचरिउ' का 'रामचरितमानस' पर प्रभाव स्वीकार किया है, तथापि अभी तक दोनों का पूर्ण रूप से तुलनात्मक विवेचन किसी ने नहीं उपस्थित किया है। यह सच है कि 'रामचरितमानस' की लोकप्रियता को 'पउमचरिउ' नहीं पा सका है। इसका बहुत बड़ा कारण 'पउमचरिउ' का जैन शास्त्रों पर आधारित होना ही है। वैसे प्रबन्ध-सौष्ठव और काव्यत्व की दृष्टि से 'पउमचरिउ' एक उत्तम काव्य है। इसमें उस भावुकता की भी कमी नहीं है, जो कल्पना के बल पर कथानक की प्रमुख घटनाओं को अनुभूत कराने में सहायक होती है। इसके अतिरिक्त रायचन्द का सीताचरित्र, लब्धोदय का पद्मिनीचरित्र और भूधरदास का पार्श्व-पुराण प्रबन्ध काव्य होते हुए भी रामचरितमानस की समता नहीं कर सकते। उनमें उस तन्मयता का अभाव है, जिसने मानस के रचयिता को अमर बना दिया है। फिर भी भाव, शैली, भाषा, अलंकार, छंद और रस-विवेचन की दृष्टि से जैन महाकाव्यों का अध्ययन करने पर, हिन्दी के भक्ति-काव्य में अनेक नये अव्याय जोड़ने होंगे। छोटे-छोटे भव-वर्णनों के समावेश से जैन महाकाव्यों का कथानक एक क्षण के लिए भी जड़ता को प्राप्त नहीं कर पाता। उसमें निरन्तर एक ऐसी गतिशीलता और नवीनता रहती है, जो रस-मिक्तता का मूल कारण है। इन पूर्व भव-वर्णनों को 'अवातरकथाओं' की संज्ञा दी जा सकती है। पंडित रामचन्द्र शुक्ल के अनुसार अवातर कथाएँ 'महाकाव्य' में रस की पिचकारियों का काम करती हैं। इन कथाओं में जितनी ही मूल कथाओं के साथ तादात्म्य होने की शक्ति होगी, उतनी ही उनमें रस उत्पन्न करने की ताकत आयेगी। जैन महाकाव्यों के रचयिता पूर्व भव-वर्णन-रूप अवातर कथा को मूल कथा के साथ

एकमेक करने में अद्वितीय थे। उनमें तुलसी-जैसी भावुकता और तन्मयता भले ही न हो, किन्तु उनकी रचनाएँ महाकाव्य की कसौटी पर खरी ही उतरती हैं।

विनयपत्रिका मुक्तक-पदों में लिखी गई है। तुलसीदास राग-रागनियों के विशेष जानकार कहे जाते हैं। किन्तु, अभी जयपुर आदि के जैन शास्त्र-भण्डारों की खोज से पता चला है कि जैन कवियों का रचा हुआ पद-साहित्य भी विपुल है। मध्यकालीन भारत में जयपुर, ग्वालियर और आगरा संगीत के केन्द्र थे। अधिकांशतया जैन कवि इन्हीं स्थानों पर उत्पन्न हुए अथवा यहाँ उन्होंने अपना साहित्यिक जीवन व्यतीत किया। उनके पदों में अनेक राग-रागनियों का समावेश हुआ है। उनके पद भाव, भाषा और संगीतात्मकता के कारण गमलों में सजे गुलदस्तों की भाँति प्रतीत होते हैं। विनयपत्रिका के पदों में वह सौंदर्य नहीं है।

जैन पद-साहित्य की सबसे-बड़ी विशेषता यह है कि उसमें निर्गुण और सगुण दोनों ही प्रकार के भक्ति-भावों का समन्वय किया गया है। सिद्ध और अरहत को क्रमशः निर्गुण और सगुण कहा जा सकता है। इन्हीं को आचार्य योगीन्द्र ने 'निष्कल' और 'सकल' सज्ञा से अभिहित किया है।^१ आत्मा और जिनेन्द्र के रूप को एक मानने के कारण ही यह समन्वय संभव हुआ है। यद्यपि विनयपत्रिका के अधिकांश पदों की शैली निर्गुण-काव्य-जैसी प्रतीत होती है, तथापि उनका मूल स्वर सगुण-भक्ति से ही सवद्ध है। ऐसा मालूम होता है, जैसे तुलसी निर्गुण ब्रह्म की ओर ललककर देखने का चाव बारम्बार रखते हैं, किन्तु किसी अनिवार्य विवशता के कारण वे पकड़ते हैं सगुण ब्रह्म को ही। दोनों के मध्य में वे सफलतापूर्वक मध्यस्थता नहीं कर सके हैं। इस अन्तर के होते हुए भी जैन और तुलसी दोनों के ही पदों में विनयवाली बात समान है। तुलसी की भाँति ही जैन कवियों ने भी अपने आराध्य देव से भव-भव में भक्ति की याचना की है। १५ वीं शताब्दी के उपाध्याय जयसागर ने 'चतुर्विंशति जिनस्तुति' में लिखा है—

करि पसाउ मुझ तिम किमई, महावीर जिएराय ।
इए भवि अहवा अन्न भवि, जिम सेवउ तु पाय ॥

१६ वीं शताब्दी के कवि जयलाल ने तीर्थङ्कर विमलनाथ से प्रार्थना की है—

तुम दरसन मन हरपा, चदा जेम चकोरा जी ।
राजरिधि मागउ नही, भवि भवि दरसन तोरा जी ॥

भूधरदास ने जैमी दीनता दिखाकर भक्ति का वर माँगा है, अन्य कोई नहीं माँग सका—

भर नयन निरखे नाथ तुमको और बाछा ना रही ।
मन ठठ मनोरथ भये पूरन रक मानो निधि नही ॥
अब होउ भव भव भक्ति तुम्हरी, कृपा ऐसी कीजिये ।
कर जोरि भूधरदास विनवै यही वर मोहि दीजिये ॥

जैन भक्त-कवियों का यह भी विश्वास है कि भक्ति से मुक्ति मिलती है। कवि बनारसीदास ने लिखा है कि जिनेन्द्र देवों के देव हैं, उनके चरणों का स्पर्श करने से मुक्ति स्वयमेव मिल जाती है। कवि दयानाराय और भूधरदास का भी ऐसा ही कथन है। जैन कवियों ने ज्ञान को भी भगवत्कृपा से ही उपलब्ध होना स्वीकार किया है। इससे जैनो के मूल सिद्धांत में कोई बाधा नहीं आती, क्योंकि जैन-भक्ति भगवान् में सीधा कर्तृत्व स्वीकार नहीं करती, अपितु प्रेरणा-जन्य कर्तृत्व मानती है। भगवान् के सान्निध्य मात्र से ही शुद्ध भावों का उदय होता है और उससे चक्रवर्ती की विभूति तथा तीर्थङ्करत्व नाम-कर्म तक का बंध होता है। जहाँ तुलसीदास ने केवल भगवत्कृपा से ज्ञान और मोक्ष को स्वीकार किया है, वहाँ जैन कवियों ने भगवत्कृपा के साथ-साथ स्व-प्रयास को भी यथोचित रूप में मान लिया है।

मध्यकाल के सभी कवियों ने अपने-अपने आराध्य को अन्य देवों से बड़ा माना है। उनका ऐसा मानना राजसिकता का नहीं, अपितु अनन्यता का द्योतक है। अपने आराध्य में ध्यान के केन्द्रित होने से ही उन्हें अन्य देव फीके जचते हैं। जैन कवियों ने भी जिनेन्द्र को सर्वोत्तम कहा है, किन्तु अन्य देवों के प्रति वे कटु नहीं हो सके हैं। सूरदास ने 'हय गयद उतरि कहा गर्दभ चढि घाऊँ' कहकर अन्य देवों को 'गधा' तक बना दिया है। भूधरदास ने केवल इतना कहा—'कैसे करि केतकी कनेर एक कही जाय, आक दूध गाय दूध अन्तर घनेर है।' इसी भाँति भगवान् को उपालम्भ देने में भी जैन कवियों ने उदारता का परिचय दिया है। सूरदास

की फटकार यद्यपि मधुरता से श्रोत-प्रोत है, किन्तु कही-कही उन्होंने भक्ति की मर्यादा का अतिक्रमण किया है। एक उदाहरण देखिए—

पतित पावन हरि, विरद तुम्हारो, कौनै नाम धर्यौ ।
हौ तो दीन, दुखित, अति दुरबल, द्वारे रटत पर्यौ ॥

किन्तु, दानतराय के उपालम्भ में कैसी शालीनता है—

✓ तुम प्रभु कहियत दीनदयाल ।

आपन जाय मुकति में बैठे, हम जु रलत जग जाल ॥

तुमरो नाम जपै हम नीके, मन वच तीनों काल ।

तुम तो हमको कछू देत नहिं, हमरो कौन हवाल ॥

तुलसी और जैन कवि दोनों ने ही भगवान् के लोकरजनकारी रूप की महत्ता स्वीकार की है। रूप लोकरजनकारी तभी हो सकता है, जब सौंदर्य के साथ-साथ शक्ति और शील का भी समन्वय हो। जिनेन्द्र में राम के समान ही सौन्दर्य और शील की स्थापना हुई है, किन्तु शक्ति-सम्पन्नता में अन्तर है। राम का शक्ति-सौन्दर्य असुर तथा राक्षसों के सहार में परिलक्षित हुआ है, किन्तु जिनेन्द्र का अष्टकर्मों के विदलन में। दुष्टों को दोनों ने जीता है, एक ने बाहुबल से और दूसरे ने अध्यात्मशक्ति से। एक ने असत् के प्रतीक मानव को समाप्त किया है और दूसरे ने उसे सत् में बदला है।

जैन कवियों के मध्यकालीन काव्य में शात-भाव प्रधान है। जैन आचार्यों ने नौ रसों में शृंगार के स्थान पर 'शात' को रसरज कहा है। उनका कथन है कि अनिर्वचनीय आनन्द की सच्ची अनुभूति राग-द्वेष नामक मनोविकार के उपशम हो जाने पर ही होती है। राग-द्वेष से सम्बद्ध अन्य आठ रसों के स्थायी भावों से उत्पन्न आनन्द में वह गहरापन नहीं होता, जो 'शात' में पाया जाता है। स्थायी आनन्द की दृष्टि से शात ही एकमात्र रस है। कवि बनारसीदास ने 'नाटक समयसार' में 'नवमो सान्त रसनि कौ नायक' माना है। उन्होंने तो आठ रसों का अन्तर्भाव भी शात रस में किया है। डॉक्टर भगवानदास ने भी अपने 'रस-मीमांसा' नाम के निबन्ध में, अनेकानेक संस्कृत उदाहरणों के साथ शात को 'रसरज' सिद्ध किया है। भक्ति के क्षेत्र में तो अजैन आचार्यों ने भी शात को ही प्रधानता दी है। उन्होंने अपनी भक्ति-परक रचनाओं में प्रेम और सौन्दर्य का भी प्रयोग किया है, किन्तु प्रधानता शात को ही दी है। कवि बनारसीदास ने शात

रस के स्वाद को कामधेनु, चित्रावेलि और पचामृत के समान आनन्ददायक माना है।^१ भैया भगवतीदास, भूधरदास, दानतराय, विनयविजय आदि की शांत भाव को द्योतित करने वाली मनमोहक रचनाएँ उपलब्ध हैं।

भापा की दृष्टि से मध्ययुग के जैन हिन्दी-कवियों की रचनाएँ दो भागों में विभक्त की जा सकती हैं—पहला भाग वि० स० १४००-१६०० और दूसरा १६००-१८००। पहला भाग 'अपभ्रंश' के निकट है और उसमें हिन्दी का क्रमशः विकास सन्निहित है। उस पर गुजराती और राजस्थानी का प्रभाव भी स्पष्ट है। दूसरे भाग में हिन्दी का पूर्ण विकास देखा जाता है। इस युग के जैन हिन्दी-कवियों की विशेषता यह है कि वे संस्कृत और फारसी दोनों के जानकार थे। उस समय फारसी राज-भाषा थी। व्यापार तथा काम-काज की दृष्टि से उसका जानना आवश्यक था। इसके साथ जैन शास्त्रों का अध्ययन करने के लिए संस्कृत का ज्ञान भी अनिवार्य था। जैन हिन्दी-कवियों ने अपनी रचनाओं में उर्दू-फारसी के केवल शब्दों का ही नहीं, अपितु वाक्यों का भी सफल प्रयोग किया है। भैया भगवतीदास फारसी के विशिष्ट जानकार थे। उनके कवित्तो में यदि एक ओर संस्कृत के तत्सम शब्दों की बहुलता है, तो दूसरी ओर फारसी के शब्दों के प्रयोग से अनेक कवित्तो का 'टोन' ही फारसीमय हो गया है। 'मान थार मेरा कहा दिल की चशम खोल, साहिव नजदीक है तिसको पहिचानिये', जैसे अनेक कवित्त उपर्युक्त कथन के दृष्टान्त रूप में प्रस्तुत किये जा सकते हैं। डॉ० हीरालाल जैन ने बनारसीदास की भाषा पर उर्दू-फारसी का प्रभाव स्वीकार किया है।^२

जैन कवि विविध छंदों के प्रयोग में भी निपुण थे। उन्होंने अनेक नये छंदों का प्रयोग किया है। उनमें वस्तु, आभानक, रोडक, करिखा, वेसरी, पद्मावती, नरेन्द्र और व्योमवती प्रमुख हैं। कवि बनारसीदास ने 'पद्मावती' में बलाघात के द्वारा लयात्मकता उत्पन्न की है और भूधरदास ने नरेन्द्र तथा व्योमवती का, सगीत

१ अनुभौ की केलि यहँ कामधेनु चित्रावलि।

अनुभौ को स्वादु पच अमृत को कौर है ॥

—बनारसीदास, नाटक समयसार, बम्बई, उत्पानिका,

१६ वा पद्य, पृ० १७-१८।

२ अर्धकथानक, सशोभित संस्करण, बम्बई, १९५७ ई०, भूमिका, अर्धकथानक की भाषा, डॉ० हीरालाल-निबन्धित, पृ० १६।

की लय के साथ, प्रयोग किया है। जैन कवि मानो पदों के राजा थे। उनके पदों में यदि एक ओर भावुकता है, भक्ति है, कवित्व है, तो दूसरी ओर सगीतात्मकता भी है।

अलंकारों के क्षेत्र में जैन कवियों को 'चित्र-बध' से विशेष प्रेम था। उन्होंने इतने कठिन अलंकारों का प्रयोग आसान और स्वाभाविक ढंग से ही किया है। उन्हें यह परम्परा संस्कृत काव्यों से मिली थी। इसके अतिरिक्त वे यमक, रूपक, उत्प्रेक्षा और विरोधाभास के प्रयोग में तो असाधारण रूप से सफल हुए हैं। उनके अलंकारों में स्वाभाविकता, कुशलता और कवि-प्रतिभा तीनों का ही समन्वय है।

जैन कवियों की मुक्तक और प्रबध-दोनों प्रकार की रचनाओं में प्राकृतिक दृश्यों का सरस चित्रण देखने को मिलता है। जैन कवि, जो मुनि या साधु थे, प्रकृति के सन्निधान में ही रहते थे, अतः उन्हें प्रकृति-गत सूक्ष्म जानकारी भी थी और प्रकृति से प्रेम भी थी। उनके प्रकृति-वर्णन में जो सौंदर्य आ सका है, इस युग की अन्य रचनाओं में नहीं देखा जाता।

कवि बनारसीदास की भक्ति-साधना

बनारसीदास सत्तरहवीं शताब्दी के एक सामर्थ्यवान कवि थे। उन्हें कवि-प्रतिभा जन्म से ही प्राप्त हुई थी। उन्होंने १५ वर्ष की आयु में 'नवरस रचना' नाम के ग्रन्थ का प्रणयन किया था। आज वह रचना उपलब्ध नहीं है। बनारसीदास ने उसे स्वयं गोमती के खर प्रवाह में बहा दिया था। जब उन्होंने ऐसा किया, मित्रगण हा-हा करते रह गये।^१ उसमें 'विसेस आसिखी का वरनन' था।^२ और अब बनारसीदास ने भानुचन्द्र नाम के साधु से शिक्षा लेना आरम्भ किया था, जिसके परिणामस्वरूप उनका रूप बदल चुका था। वे उस 'नवरस रचना' को अपने ऊपर एक कलक मान रहे थे, फिर तो जल-मग्नता के रूप में उसकी परिणति होनी ही थी। इस कृति में एक हजार दोहा-चौपाई थे। कोई मामूली रचना न थी। इससे सिद्ध है कि प्रणेतृ भले ही किशोर बालक हो, किन्तु वह महान् कवित्व शक्ति का धनी था।

१ अर्घकथानक, नाथूराम प्रेमी सम्पादित, सशोधित संस्करण, पृष्ठ २६७-६८, पृष्ठ ३०-३१।

२ 'तामें नवरस-रचना लिखी। पै विसेस वरनन आसिखी' वही, पृष्ठ १७६ वाँ।

उनका दूसरा ग्रन्थ 'वनारसी विलास' है।^१ इसमें वनारसीदास की ५० रचनाओं का सकलन है। सभी मुक्तक हैं। उनमें 'कर्मप्रकृतिविधान' नाम की अन्तिम कृति भी है, जो फागुन सुदी ७, वि० स० १७०० को समाप्त हुई थी। 'सूक्त मुक्तावली' संस्कृत के सिन्दूर प्रकरण का पद्यानुवाद है। इसमें कुछ पद्य वनारसीदास के मित्र कुग्ररपाल के रचे हुए हैं। 'ज्ञान बावनी' पीताम्बर नाम के किसी कवि की रचना है। उसमें वनारसी का गुण-कीर्तन किया गया है। अवशिष्ट पूर्ण रूप से वनारसीदास की रचनाएँ हैं। इस ग्रन्थ का सकलन आगरे के दीवान जगजीवन ने वि० स० १७०१ में किया था। समस्त भारतवर्ष के जैन सरस्वती भण्डारों में 'वनारसी विलास' की हस्तलिखित प्रतियाँ उपलब्ध होती हैं। ऐसा लोकप्रिय था यह ग्रन्थ। आज भी उसकी ख्याति अक्षुण्ण है।

'नाटक समयसार' वनारसीदास की एक समर्थ रचना है।^२ यद्यपि यह आचार्य कुन्दकुन्द के समयसार (प्राकृत) और उस पर रचे गये अमृतचन्द्राचार्य के संस्कृत कलशों को आधार बनाकर लिखा गया है, किन्तु उसकी मौलिकता भी सन्देह से परे है। मैं इस विषय पर अपने निबन्ध^३ 'नाटक समयसार' में पर्याप्त रूप से लिख चुका हूँ। इसका अन्त अनुपम था तो बाह्य भी कम सुन्दर न था। दोनों गुलाब की मुगन्धि और पखुडियों से एक-दूसरे के पूरक हैं। वनारसीदास की लेखनी में शक्ति थी। 'नाटक समयसार' उसका सच्चा निदर्शन है। उन्होंने 'नाममाला', 'मोह-विवेक-युद्ध', 'माभा' आदि अन्य कृतियों का भी निर्माण किया। इधर उनके रचे कुछ नये पद्य भी भण्डारों में उपलब्ध हो रहे हैं। 'मोह-विवेक-युद्ध' वनारसीदास की रचना है या नहीं, एक विवाद-ग्रस्त प्रश्न है। अभी तक वह वनारसीदास की कृति ही मानी जाती है। मेरी दृष्टि में वह वनारसीदास की कृति नहीं है। पृथक् निबन्ध का विषय है, फिर लिखूँगा।

उस समय आगरे में एक अध्यात्मियों की सैली (गोष्ठी) थी, जिसमें सदैव अध्यात्म-चर्चा हुआ करती थी। वनारसीदास उसके सदस्य बने। उनके ५ साथी

१ हिन्दी ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय, बम्बई और नानूलाल स्मारक ग्रन्थमाला, जयपुर से प्रकाशित हो चुका है।

२. प० नाथूराम प्रेमी के सम्पादन के साथ बम्बई से और स्व० प० जयचन्द्रजी की भाषा-टीका के साथ, सस्ती ग्रन्थमाला, देहली से प्रकाशित हुआ है।

३ सम्मेलन पत्रिका, वर्ष ४६, भाग ३-४, पृष्ठ ५८-७१।

थे—प० रूपचन्द, चतुर्भुज, भगवतीदास, कुंवरपाल, श्रीर धमदास ।' आचार्य कुन्दकुन्द के 'समयसार' की राजमल जी कृत बाल-बोध टीका पढ़कर उन्हें अध्यात्म-चर्चा में रुचि उत्पन्न हुई थी, वह वि० स० १६६२ में पाण्डे रूपचन्द जी से गोमटसार पढ़ने के उपरान्त परिष्कृत हुई। परिष्कार-स्वरूप वे अध्यात्म मत के पक्के समर्थक बन सके। किन्तु उन्होंने 'आत्मा' पर केवल चिन्तन और मनन नहीं किया, अपितु उसे अपना अनुभूति का विषय बनाया। उनकी दृष्टि में आत्मा अनुभव थी और उसका रस पचामृत-जैसा स्वादिष्ट। वे मूलतः साहित्यिक थे। उन्होंने 'अध्यात्मवाद' को भावोन्मेष के साधने में ढाला। अतः वे ज्ञान-क्षेत्र के अध्यात्मवादियों से पृथक् रहे। उन्हें आत्मा का रस प्राप्त करने के लिए अपना मन किसी ब्रह्मरन्ध्र पर केन्द्रित नहीं करना पड़ा। वे न योगी थे, न तपी और न ध्यानी। उनमें अनुभूति प्रमुख थी। उनकी अन्तश्चेतना ने अध्यात्म और भक्ति को सन्निकट ला दिया था। यदि यह सही है कि बनारसीदास अध्यात्मिक भक्ति के प्रणेता थे, तो अनुपयुक्त न होगा।

आध्यात्मिक भक्ति का अर्थ है, आत्मा को आधार मानकर की गई भक्ति। जैनदर्शन में आत्मा ज्ञान को कहते हैं। उसका तात्पर्य निराला कि बनारसीदास ज्ञानमूला भक्ति मानते थे। ज्ञान-भक्ति का जैसा समन्वय जैन काव्यों में निभ सका, अन्य किसी में नहीं। इसका कारण है कि निराकार, अदृश्य और अरूपी आत्मा तथा साकार और रूपी तीर्थंकर या केवलज्ञानी मुनि में, जैन आचार्य कोई तात्त्विक भेद नहीं मानते। यहाँ जो ब्रह्म ज्ञान-क्षेत्र का विषय है, वह ही भाव-क्षेत्र का भी। दोनों के रूपों में कोई अन्तर नहीं है। दूसरी बात है कि जैन दार्शनिक 'सुश्रद्धा' के समर्थक रहे हैं। 'सुश्रद्धा' उमी को कहते हैं, जो परीक्षा-पूर्वक की जाती है। आचार्य समन्तभद्र ने जिनेन्द्रदेव की भली भाँति परीक्षा की थी, तब उन्होंने जिस श्रद्धा के फूल चढ़ाये, वह सुश्रद्धा ही थी। यहाँ सिद्ध है

१ रूपचन्द पण्डित प्रथम, दुतिय चतुर्भुज नाम।

तृतीय भगौतीदास नर, कौरपाल गुन धाम ॥

वर्मदास थे पच जन, मिलि बैठे इक ठौर।

परमारथ चरचा करें, इनके कथा न और ॥

—नाटक समयसार, बम्बई, अन्तिम प्रशस्ति, दोहा २६-२७।

✓ २ अनुभूति की केलि यहै कामधेनु चित्रावेलि,

अनुभूति को स्वाद पच अमृत को कौर है।

—वही, पृ० १७।

कि 'सु' शब्द ज्ञान का द्योतक है। और श्रद्धा का घनारूप ही भक्ति कहलाता है। अतः 'सुश्रद्धा' में यदि एक ओर ज्ञान समाता है तो दूसरी ओर भक्ति। ज्ञान और भक्ति का समन्वित रूप ही हिन्दी भक्ति-काव्य की अन्तश्चेतना का मुख्य स्वर है। बनारसीदास तो उसके निदर्शन ही हैं।

जिस आत्मा की बात ऊपर कही गई है, वह परमात्म रूप धारण कर चुकी है। जैन शास्त्रों में आत्मा के तीन रूप माने गये हैं—बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा। इनमें बहिरात्मा नितात मिथ्यात्व से ओत-प्रोत रहती है। उसमें परमात्मा को भी देखने की शक्ति नहीं होती। अन्तरात्मा शुद्ध होती है।^१ उसे 'परमात्मपद' के सन्निकट ही समझिये। परमात्मा आत्मा का विशुद्ध-तम रूप है। उसको ब्रह्म भी कहते हैं। योगीन्दु ने उसको 'निष्कलब्रह्म' की सज्ञा से अभिहित किया है। 'जैन हिन्दी भक्ति-काव्य' में वही ब्रह्म आराध्य है और साधारण आत्मा भक्त। अर्थात् एक ही आत्मन् के दो रूपों में एक सेवक है तो दूसरा सेव्य, एक भक्त है तो दूसरा भगवान्, एक पुजारी है तो दूसरा पूज्य। यहाँ उपनिषदों की भाँति आत्मा परमात्मा का खण्ड अश्व नहीं है, अपितु वह स्वयं विशुद्ध होकर परमात्मा बन जाता है। फिर भी उसके रूपों में तो भेद है ही। इसी कारण उनमें भक्त और भगवान् वाली सघटना बन पड़ती है। बनारसीदास ने 'अध्यात्मपद पक्ति'^२ में आत्मा और परमात्मा को इसी रूप में प्रस्तुत किया है।

भक्ति-प्रेम और श्रद्धा का समन्वित रूप है। बनारसीदास ने भक्ति के श्रद्धा वाले पहलू को ही नहीं, किन्तु प्रेम को भी समरूप से ही अपनाया। उन्होंने आत्मा को पत्नी और परमात्मा को पति बनाकर दाम्पत्यरति का रूपक घटित किया है। जब दो में प्रेम होता है तो एक-दूसरे का वियोग असह्य हो जाता है। वियोग के दिन तड़फते-तड़फते ही बीतते हैं। बनारसीदास के 'अध्यात्मगीत' में इस तड़फन का एक चित्र ही उपस्थित किया गया है। आत्मा रूपी पत्नी परमात्मा रूपी पति के वियोग में इस भाँति तड़फ रही है, जैसे जल के बिना मछली।^३ उसके हृदय में पति से मिलने का चाव निरन्तर बढ़ रहा है। वह

१ परमात्मप्रकाश, योगीन्दु, डा० ए० एन० उपाध्ये सम्पादित, रायचन्द्र ग्रन्थमाला, बम्बई, १११११५, पृ० २०-२४।

२ देखिये बनारसीविलास, जयपुर, पृ० २२२।

३ मैं विरहिन पिय के आधीन।

यो तलफो ज्यो जल बिन मीन ॥

—अध्यात्मगीत, तीसरा पद्य, बनारसीविलास, जयपुर, पृ० १५६।

अपनी 'समता' नाम की सखी से कहती है कि पति के दर्शन पाकर मैं उससे इस तरह लीन हो जाऊँगी, जैसे बूद दरिया में समा जाती है । मैं अपना खोकर पियसू मिलूँगी, जैसे ओला गलकर पानी हो जाता है ।^१ अन्त में पति तो उसे घर में ही मिल गया और वह उससे मिलकर इस प्रकार एकमेक हो गई कि द्विविधा तो रही ही नहीं । उसके एकत्व को कवि ने अनेक सुन्दर दृष्टान्तों से पुष्ट किया है । वह करतूति है और पिय कर्ता, वह सुख-सीव है और पिय सुख-सागर, वह शिवनीव है और पिय शिव-मन्दिर, वह सरस्वती है और पिय ब्रह्मा, वह कमला है और पिय माधव, वह भवानी है और पिय शकर, वह जिनवाणी है और पति जिनेन्द्र ।

✓ पिय मोरे घट मैं पिय माहिं । जल तरंग ज्यो दुविधा नाहि ॥
 पिय मो करता में करतूति । पिय ज्ञानी में ज्ञान विभूति ॥
 पिय सुख-सागर में सुख-सीव । पिय सुख-मन्दिर मैं शिव-नीव ॥
 पिय ब्रह्मा मैं सरस्वति नाम । पिय माधव मो कमला नाम ॥
 पिय शकर मैं देवि भवानि । पिय जिनवर मैं केवल वानि ॥^२

एक दूसरे स्थान पर बनारसीदास ने 'सुमति' को पत्नी और 'चेतन' को पति बनाया है । दोनों में प्रेम है—अटूट, एकनिष्ठ । एक बार चेतन कही गया तो भटक कर रह गया । बहुत दिनों तक घर न लौटा । समय की सीमाएँ टूट गई । पथ निहारते-निहारते लोचन क्षीण हो गये । विरह की असह्य दशा कैसे सही जाय ? अन्त में पत्नी चल पड़ी पिय की खोज में । वह किसी मार्ग-दर्शक के अभाव में रुकी नहीं । जो पति को ढूँढने के लिए राजसी वस्त्र उतार कर कथा धारण कर सकती है,^३ उसे रास्ता दिखाने वाले की क्या आवश्यकता । यदि उसके

✓ १ होहु मगन मैं दरसन पाय, ज्यो दरिया में बूद समाय ।
 पिय को मिलो अपनपो खोय, ओला गल पाणी ज्यो होय ॥

वही, ६ वाँ पद्य, पृ० १६० ।

२ देखिये वही, पृ० १६१ ।

३, फारि पटोरहि, पहिरो कथा । जो मोहि कोउ दिखावै पथा ॥

वह पथ पलकन्ह जाइ बोहारों । सीस चरन कै तहाँ सिधारों ॥

जो गुरु अगुवा होइ, नखि मोहि लावै पथ माँहा ।

तन मन धन बलि बलि करौ, जो रे मिलावै नाहा ॥

जायसी ग्रन्थावली, प० रामचन्द्र शुक्ल सम्पादित, पद्मावत, पद्मावती-नागमती
 विलाप खण्ड, चौथी चौपाई, पृ० २६५ ।

अभाव में रुक सकती है, तो एक बहाना-मात्र है। जब साधक की लौ ब्रह्म की ओर मुड़ गई तो फिर किसी गुरु या सद्गुरु की जरूरत नहीं। वह स्वयं वहाँ तक पहुँच जायेगा, भले ही विपत्तियों के अम्बार टूट पड़े। उसे विश्वास होता है वहाँ पहुँचने का। यदि ऐसा न हो तो कहाँ टिके उसकी साधना। बनारसी की नायिका भी ऐसी ही प्रतीति वाली है। उसने खोजा तो खोज लिया। पिय मिला भयावह कान्तार में। उसे देखते ही परायेपन की गागर फूट गई, दुविधा का आचल हट गया और समूची लज्जा पलायन कर गई। पत्नी का यह तादात्म्य का भाव शील-सना है, तो सुन्दर भी कम नहीं है। उसके बिना तो 'देखना' सार्थक ही नहीं हो सकता। यदि साधक ब्रह्म को केवल देखकर रह जाय, उसमें लीन होने का भाव न जागे, तो 'द्वैध' कैसे हटे। देखने के साथ तादात्म्य होने की भावना तीव्रगति से बढ़ती है। बनारसी की नायिका का स्पन्दन इस दिशा में हुआ।

“बालम तुहँ तन चितवन गागरि फूटि,
अचरा गौ फहराय सरम गै छूटि, बालम ॥१॥
पिउ सुधि पावत बन में पैसिउ पेलि,
छाडत राज डगरिया भयउ अकेलि, बालम ॥२॥
काय नगरिया भीतर चेतन भूप,
करम लेप लिपटा बल ज्योति स्वरूप, बालम ॥३॥
चेतन बूझि विचार धरहु सतोप,
राग दोष दुइ बन्धन छूटत मोष, बालम ॥४॥^१

कभी-कभी ऐसा हुआ कि सुमति खोजने नहीं गई—न जा सकी। किन्तु इसका अर्थ यह नहीं था कि उसकी विरह-वेदना अल्प थी अथवा उसका प्रेम-सान्द्र नहीं था। इसके विपरीत विरह ने उसे मार-मार कर लुञ्ज बना दिया था। वह चलने में भी समर्थ नहीं थी। बेचैनी और आकुलता बढ़ गई थी। विरह में प्रेम और भी पुष्ट हो गया था। यदि प्रेम सच्चा है तो उसके आकर्षण में असीम शक्ति होती है। सुमति का प्रेम भी ऐसा ही था। भटका हुआ पति स्वयं लौटा, या उसे स्वयं लौटना पड़ा। यदि न लौटता तो आकर्षण की चुम्बकीय शक्ति सन्देहास्पद बन जाती। भगवान् को भी भक्त के पास जाना पड़ता है। भक्त की अनुरक्ति उनको खींचे बिना नहीं रहती। भगवान् आते हैं तो समझ ही

दूसरा हो जाता है। भक्त का दिल तो खुश होता ही है, चारों ओर की हवा भी खुशी का पैगाम ले दौड़ उठती है। कबीर की बहुरिया के घर, उसके पति राजा राम स्वयं आये, तो उसके पुलक का ठिकाना न रहा। प्रकृति महक उठी, मंगल गीतों की ध्वनियाँ निनादित होने लगी।^१ सुमति के प्रिय भी आये। वे निरजन-नाथ कहे जाते हैं—कामदेव-से सुन्दर और सुधारस-से मधुर है। उनके आते ही सुमति आल्हादित हो उठी। खञ्जन-जैसे उसके चपल नयन स्थिर हो निरखने लगे रूप के समुद्र को। ऐसा लगा जैसे कि प्रकृति मधुर गीतों में भर गई है। भय और पाप रूपी मल, जिसकी दुर्गन्धि अन्तः में बाहर तक विस्तृत होकर अपवित्रता का संचार करती ही रहती थी, न जाने कहा विलीन होगया।

✓“म्हारे प्रगटे देव निरजन।

अटकाँ कहा सर भटकत कहा कहूँ जन रजन ॥ १ ॥

खजन दृग-दृग नयनन गाऊँ चाऊँ चितवत रजन

सजन घट अन्नर परमात्मा सकल दुरित भय खजन ॥ २ ॥

वो ही कामदेव होय कामघट वो ही सुधारस मजन।

और उपाय न मिले बनारसी सकल करमपय खजन ॥ ३ ॥”

जायसी का रतनसेन भी जब लीटा तो जो पवन नागमती के शरीर को भूने डाल रहा था, शीतल होकर बहने लगा। सब ससार हरा-भरा हो गया, नदी और तालाव जल से आपूर भर गये, स्थान-स्थान पर जमी हुई दूब देखकर ऐसा लगा, जैसे पृथ्वी हर्ष-मग्न हो लहक रही हो। दादुर, मोर और कोकिल सब बोल उठे।^३ अभी तक न जाने कहा अलोप हो गये थे। जब ‘मानसर’ को उसका पिय पद्मावती के रूप में मिल गया तो “देखि मानसर रूप सुहावा हिय हुलास पुरइन होइ छावा। अन्धियार रैनि मसि छूटी, भा भिनिसार किनर रवि फूटी ॥”^४ उस शशि रेखा को देखकर कुमुद विकसित हो गये। उसने जहाँ देखा चमक फैल गई, “नयन जो देखा कँवल भा निरमल नीर सरीर। हँसत जो देखा हस भा, दसन-जोति नग हीर” ॥^५ अर्थात् उस तालाव का अग-अग

१ कबीर ग्रन्थावली, डा० श्यामसुन्दरदास सम्पादित, का० ना० प्र० सभा वाराणसी, चतुर्थ स्फुरण पद भाग, पहला पद्य, पृ० ८७।

२ बनारसी विलास, जयपुर, पृ० २४० क।

३ पद्मावत, चित्तौड़-आगमन खण्ड, तीसरी चौपाई, पृ० १८७।

४ वही, सात समुद्र खण्ड, दसवी चौपाई, २-३ पक्ति, पृ० ६७।

५ वही, मानसरोदक खण्ड, ८ वी चौपाई का दोहा, पृ० २५।

आनन्द-विमोहित हो उठा। जैन कवि दानतराय की आत्मारूपी दुलहिन ने ज्यो हो ब्रह्म के दर्शन किये कि चारो ओर फूला हुआ वसन्त देखा, जिसमें उसका मन-मधुकर सुखपूर्वक रमने लगा।^१ पिय के साथ ही वसन्त के आने और चतुर्दिक् में सुगंध के विकीर्ण होने की बात बनारसीदास ने 'अध्यात्मफागु' में भी लिखी है।

“विषम विरप पुरो भयो हो, आयो सहज वसन्त।

प्रगटी सुखि सुगन्धिता हो, मन मधुकर मयमन्त ॥”^२

बनारसीदास का प्रेम भाव 'आध्यात्मिक विवाह' के रूप में भी प्रस्फुटित हुआ है। ये विवाह दो तरह के होते हैं—एक तो जब किसी आचार्य का दीक्षाग्रहण के समय दीक्षाकुमारी या सयमश्री के साथ सम्पन्न होता है और दूसरा वह जब आत्मारूपी नायक के साथ उसी के किसी गुण रूपी कुमारी की गाँठे जुड़ती हैं। प्रथम प्रकार के विवाहों का वर्णन करने वाले कई रास 'ऐतिहासिक काव्य संग्रह'^३ में सकलित हैं। दूसरे प्रकार के विवाहों में सबसे प्राचीन जिनप्रभसूरि का 'अन्तरंग विवाह' प्रकाशित हो चुका है। इसी के अन्तर्गत वह दृश्य भी आता है जबकि आत्मारूपी नायक 'शिवरमणी' के साथ विवाह करने जाता है। अजयराज पाटणी का 'शिवरमणी विवाह' १७ पदों का एक सुन्दर रूपक काव्य है।^४ कवि बनारसीदास ने भी तीर्थङ्कर शान्तिनाथ का शिवरमणी से विवाह दिखाया है। शान्तिनाथ 'विवाह मण्डप' में आने वाले हैं। होने वाली वधू की उत्सुकता दबाये नहीं दवती। वह अभी से उनको अपना पति मान उठी है। वह अपनी सखी से कहती है, “हे सखी! आज का दिन अत्यधिक मनोहर है, किन्तु मेरा मन-भाया अभी तक नहीं आया। वह मेरा पति सुख-कन्द है, और चन्द्र के समान देह को धारण करने वाला है, तभी तो मेरा मन-उदधि आनन्द से आन्दोलित हो उठा है। और इसी कारण मेरे नेत्र-चकोर सुख का अनुभव कर रहे हैं। उसकी सुहावनी ज्योति की कीर्ति ससार में फैली हुई है। वह दुःख-रूपी अन्धकार के समूह को नष्ट करने वाली है। उनकी वाणी से अमृत भरता है। मेरा सौभाग्य है जो मुझे ऐसे पति प्राप्त हुए।”

१ तुम ज्ञान विभव फूली वसन्त, यह मन मधुकर सुख सो रमन्त।

—दानत पद संग्रह, जिनवाणी प्रचारक कार्यालय, कलकत्ता, ५८ वाँ पद, पृ० २४।

२ आध्यात्मफाग, दूसरा पद्य, बनारसी विलास, जयपुर, पृ० १५४।

३ 'जैन ऐतिहासिक काव्य संग्रह' श्री अग्रचन्द्र नाहटा द्वारा सम्पादित होकर कलकत्ता से वि० सं० १९९४ में प्रकाशित हुआ था।

४ इसकी हस्तलिखित प्रति, जयपुर के श्री वधीचन्द्र जी के जैन मन्दिर के गुटका न० १५८, वेस्टन न० १२७५ में निबद्ध है।

“सही ए री ! दिन आज सुहाया मुझ भाया आया नहीं घरे ।
 सहि ए री ! मन उदधि अनन्दा सुख-कन्दा चन्दा देह घरे ॥
 चन्द जिवा मेरा वल्लभ सोहै, नैन चकोरहि सुक्ख करै ।
 जग ज्योति सुहाई कीरति छाई, बहु दुख तिमिर-वितान हरै ॥
 सहु काल विनानी अमृतवानी, अरु मृग-लाछन कहिए ।
 श्री शान्ति जिनेश नरोत्तम को प्रभु, आज मिला मेरी सहीए ॥”^१

जगराम, देवाव्रह्म, कुमुदचन्द्र, दानतराय और रूपचन्द आदि के पद-साहित्य में ऐसे ‘विवाहला’ बिखरे हुए हैं । उनका सकलन मैंने किया है । गुजराती और राजस्थानी के जैन साहित्य में भी इस प्रकार के अनेक विवाह-काव्य रचे गये । गुजराती के प्रसिद्ध लेखक मोहनलाल दुलीचन्द देशाई के ‘जैन गुर्जर कविग्रो’ में ऐसे अनेक ‘विवाहलो’ की चर्चा की गई है । इस विवेचन से, प० परशुराम चतुर्वेदी की यह मान्यता कि भारतीय मधुरोपासना में उपासक और उपास्य केवल प्रेमिका और प्रेमपात्र वाले रूप तक ही सीमित थे, उसमें बंध विवाह आवश्यक नहीं माना जाता था,^२ निराधार प्रमाणित हो जाती है । यहाँ तो सुमति का चेतन से विवाह ही नहीं हुआ, अपितु उसने एक पतिव्रता-सा जीवन भी बिताया । दोनों में भावात्मक पहलू पर अधिक बल दिया गया है, किन्तु इससे पति-पत्नी वाले सम्बन्ध का निराकरण नहीं हो जाता ।

वनारसीदास ने जिस प्रेम की प्रतिष्ठा की, वह नितान्त अहैतुक था । ‘अहैतुक’ का अर्थ है—बिला शर्त का समर्पण । ऐसा किये बिना परमात्मा मिलता नहीं । एक बार वसन्त ने एक साधु से पूछा—महात्मन् ! यदि भगवान् का सब जगह संचरण है तो हमें उसकी पद-ध्वनि क्यों सुनने को नहीं मिलती ? साधु ने उत्तर दिया कि वह चीटी के पैर से भी अधिक धीमी होती है । और, तुम में कहीं कोयल कूकती है, कहीं भ्रमर गू जते हैं, कहीं हंस किलोले करते हैं तथा कहीं कलियाँ चटखती हैं, इस शोर-गुल में तुम भगवान् को कैसे सुन सकते हो । इस सबको वन्द करो । भगवान् की पद चापें, तुम्हारे कानों में आने लगेगी । वसन्त ने कहा—साधो ! इस आयोजन की समाप्ति तो मेरा अन्त है । इनसे मिलकर ही तो जन्मा हूँ । इनके बिना मैं क्या हूँ—क्या रहूँगा ? तो साधु ने मुसकुरा कर कहा—जब तुम

१, श्री शान्ति जिन स्तुति, प्रथम पद्य, वनारसी विलास, जयपुर, पृ० १=२ ।

२ देखिये, ‘रहस्यवाद’, प० परशुराम चतुर्वेदी, पृ० २५, विहार राष्ट्रभाषा-परिषद्, पटना-१ ।

कुछ न रहोगे, अर्थात् जब तुम्हारा अह मिट जायेगा, तभी तो भगवान् को पा सकोगे। तात्पर्य है कि विलाशर्त के पूरा समर्पण हो तभी परमात्मा मिल सकता है, अन्यथा नहीं। कवीर ने भी ब्रह्म को प्राप्त करने के लिये मन को 'विसमिल' करने और सिर देने की बात स्वीकार की थी। उन्होंने सिर दिया और नाना प्रकार से दिया। कभी कहा "सीस उतारै भुइ धरै, तब पेठे घर माहि", तो कभी बताया कि प्रभु का प्रेमरस रसायन की भाँति रसीला होता है, किन्तु, "कवीर पीवण दुर्लभ है, मागै सीस कलाल।" कलाल की भट्टी जल रही है, उस पर प्रभु-भक्ति रूपी मदिरा तैयार हो रही है, बहुत जन आकर बैठ गये हैं पर, "सिर सौंपे सोई पिचै, नही तो पिया नही जाय।"^१ सिर सौंपने का अर्थ है कि दिव्य वस्तु पाने के लिये निशेष हो जाना, फिर 'शर्त' तो स्वन ही रह गई। उसके लिये स्थान ही नहीं बचा।

वनारसीदास की आत्मा भी अपनपा खोकर ही पियसो मिली। ऐसे मिली जैसे ओला गलकर पानी में मिल जाता है। ऐसे मिली जैसे बूद दरिया में समा जाती है। ओला ने अपना अस्तित्व खोया और बूद ने भी। ऐसा किये बिना वे उसमें न समा पाते। उनमें समाने की चाहना ही मुख्य थी। वहाँ बदले की भावना कभी न आ पाई। उन्होंने यह कभी न कहा कि हम अपना कुछ अश तुम्हें देते हैं उसके बदले में हे शिव। तुम हमें सासारिक सुख दे दो। सासारिक सुख तो जहाँ-तहाँ रहा, उन्होंने तो मुक्ति भी न माँगी। भव-भव में भक्ति की ही याचना की, अर्थात् भव-भव में अपना पूर्ण समर्पण ही उन्होंने करना चाहा। यह बात केवल वनारसीदास ने ही नहीं, अपितु हिन्दी के अन्य जैन कवियों ने भी कही। उपाध्याय जयसागर (१५ वीं शती) ने 'चतुर्विंशति जिन स्तुति' में भगवान् महावीर से प्रार्थना की है, "करि पसाउ मुझ तिम किमई, महावीर जिणराय। इणि भवि अहवा अन्न भवि, जिम सेवउतु पाय^२ ॥"- कवि जयलाल (१६ वीं शती) ने तीर्थंकर विमलनाथ की स्तुति में लिखा है, "तुम दरसन मन हरपा, चदा जेम चकोरा जी। राजरिधि मागउ नही, भवि-भवि दरसन तोरा जी^३ ॥" भूधरदास भगवान् को देखकर ऐसे मुग्ध हुए कि भव-भव में भक्ति की

१ कवीर ग्रन्थावली, डा० श्यामसुन्दरदास सम्पादित, का० ना० प्र० सभा, वाराणसी, १३।६, ४५।१६, ६।२, ६।३।

२ जैन गुर्जर कविओ, तीजो भाग, पृष्ठ १४७६।

३ भुनि जयलाल, विमलनाथ स्तवन, १३ वाँ पद्य, श्री कामता प्रसाद जैन के संग्रह की हस्तलिखित प्रति।

ही याचना की, “अब होउ भव-भव भक्ति तुम्हरी, कृपा ऐसी कीजिये । कर् जोरि भूधरदास विनवै, यही वर मोहि दीजिये” ॥” तुलसी की विनय पत्रिका और सूरदास के सूरसागर का मूल स्वर भी यह ही है ।

जैन काव्य मे अहैतुक आत्म-समर्पण का अवसर अधिक था । यहाँ जीवात्मा को समर्पण करने कही अन्यत्र नहीं जाना पडा । उसमे जब यह भाव प्रादुर्भूत हुआ, तभी वह परमात्म रूप मे परिणत हो गई । जैसे सूर्य के प्रतापवान होने पर घन-समूह को विदीर्ण होना ही पडता है और सूर्य निरावाध ज्योतिवन्त हो उठता है, जैसे द्वितीया के चन्द्र के आगमन की इच्छा होते ही अमा की निशा को मार्ग देना ही पडता है और उसकी शीतल किरणो चतुर्दिक् मे विकीर्ण हो जाती है, जैसे नदी की धार मे भरोड आते ही पत्थरो को चूर्ण-चूर्ण होना ही पडता है और वह एक स्वस्थ प्रवाह लिये वह उठती है, वैसे ही आत्मा मे ‘समर्पण’ के भाव के उगते ही परमात्म-प्रकाश उदित हो उठता है । ऐसा नहीं है कि अपना समर्पण करने के लिये उसे किसी अन्य ब्रह्म के पास जाना पडा हो । जब समर्पण के सहारे आत्मा स्वयं ब्रह्म बन सकती है तो उसे अपना समर्पण सहैतुक बनाने की क्या आवश्यकता । सहैतुक तो वहाँ हो जहाँ द्वित्व हो, भेद हो, पृथक्करण हो । यहाँ तो एक ही चीज है । ‘स्व’ के प्रति ‘स्व’ का यह सम-पण जितना ‘अहैतुक’ हो सकता है, अन्य नहीं । यदि यह कहा जाय कि ‘परमात्मा’ जीवात्मा से किसी न किसी रूप मे तो भिन्न है ही, अतः ‘स्व’ का ‘स्व’ के प्रति ‘अहैतुक समर्पण’ कैसा ? तो आप जिनेन्द्र को जीवात्मा से पृथक् मानिये, फिर भी ‘अहैतुक समर्पण’ मे कोई बाधा उत्पन्न नहीं होती । जिनेन्द्र वीतरागी हैं, वे किसी से राग नहीं करते, अर्थात् न किसी को पुत्र देते हैं, न धन और न मोक्ष । ऐसे भगवान् से जो प्रेम करेगा, वह यह सोचकर ही करेगा कि प्रेम के उपलक्ष्य मे भगवान् से लौकिक अथवा पारलौकिक किसी भी प्रकार की उपलब्धि न हो सकेगी । यहाँ ‘दोनो ओर प्रेम पलता है’ वाली बात नहीं निभ पाती । प्रेमी प्रेमास्पद की वीतरागता पर रीझ कर ही प्रेम करेगा ।^१ उसे बदले मे कुछ न चाहिये । न कोई शर्त होगी, न कोई स्वार्थ । तो जैन परम्परा के मूल मे ही कुछ ऐसा दर्शन सन्निहित है, जहाँ सहैतुक प्रेम को स्थान ही नहीं है । यहाँ प्रेमी का प्रेम एकान्तिक है-एकनिष्ठ है । किन्तु प्रश्न तो यह है कि जब आलम्बन

१ भूधरदास, दर्शन स्तुति, चौथा पद्य, वृहज्जिनवाणी संग्रह, प० पन्नालाल बाकलीवाल सम्पादित, सम्राट सस्करण, मदनगज, किशनगढ, सन् १९५६ ई०, पृष्ठ ४० ।

२. देखिये ‘जैन भक्ति काव्य की पृष्ठ भूमि’, प्रथम अध्याय, पृष्ठ १७ ।

निष्क्रिय है तो प्रेम में उद्दीपन कैसे हो ? उसमें वह गुण तो है, जिस पर प्रेमी का प्रेम टिका है अर्थात् वीतरागता । वह प्रकाश-पुञ्ज के अलातचक्र की भाँति प्रेम को उमंगित बनाये रखेगा ।

परमात्मा रूपी पति के आने से आत्मा रूपी पत्नी को प्रसन्नता होती है । प्रसन्नता होना तो स्वाभाविक ही है, किन्तु ज्ञातव्य तो यह है कि पति-आगमन के लिये पत्नी अपने घर को निर्मल बनाती है या जैसा है वैसा ही पड़ा रहने देती है ? कुछ ने कहा कि जब तक अपने घट रूपी घर को शुद्ध न करेंगे परमात्मा नहीं आयेगा । विहारी का विचार है, “तौ लगु या मन सदन में हरि आवै किहि वाट । विकट जटे जाँ लगु निपट खुलै न कपट-कपाट ॥” किन्तु कबीर की कुछ दूसरी ही मान्यता प्रतीत होती है । उन्हें यह शर्त रुचिकर नहीं । वे शर्त के घेरे में बधने वाले जीव नहीं थे । उन्हें दृढ़ विश्वास था कि राम के आते ही मलीमस स्वत ही हट जायगा ।^१ कबीर से बहुत-बहुत पहले आचार्य योगीन्दु ने लिखा था कि जो मन शास्त्र-पुराण और तपश्चरण से शुद्ध नहीं हुआ, वह परमात्मा के आने से निर्मल हो दमक उठा ।^२ परमात्मा के आने से मैल स्वत हट जाता है, यदि न हटे तो वह परमात्मा ही क्या ? मुनि रामसिंह के निरञ्जन देव भी ऐसे ही हैं, उनके धारण करने से चित्त के भीतरी भाग में जमी मैल की परते विलीन हो जाती हैं ।^३ बनारसीदास पर अपभ्रंश की इसी परम्परा का प्रभाव है । जब साजन आया तो सजनी का भय-पाप रूप मलीमस हट गया ।^४ अद्रा नक्षत्र के लगते ही शुष्क वृक्ष स्वत पलुहा उठते हैं । मूर्छित लतायें लहलहा उठती हैं । जायसी की नागमती तो इसी आश्वासन पर जोवित

१ “निरगुन ब्रह्म कयो रे माई । जा सुमरि सुधि बुधि मति पाई ॥” कबीर ग्रन्थावली, काशी, पद ३७५ ।

२ अप्पाणिय मणिणि मल्लउणियमे वसइण जासु ।
सत्थ पुराणइ तव चरणु मुखु वि करहि कि तासु ॥

परमात्म प्रकाश, १।६८, पृष्ठ १०२ ।

३ अन्मितर चित्ति वि मइलियइ बाहरि काइ नवेण ।
चित्तिणि रजणु को वि घरि मुच्चइ जेम मलेण ॥

पाहुड दोहा, ६१ वाँ दोहा, पृष्ठ १८ ।

४ “सजन घट अन्तर परमात्मा सकल दुरित भयमजन ।” बनारसीविलास, जयपुर, पृष्ठ २४० क ।

रही ।^१ उसे विश्वास था कि रतनसैन के आते ही मेरा वियोग-जन्य कलुप मिट जायगा । बनारसीदास को इस परम्परा का स्तम्भ कहना चाहिये ।

बनारसीदास ने केवल प्रेम की ही नहीं श्रद्धा की भी बात कही । उन्होंने जिस श्रद्धा को सजोया वह अथ नहीं थी । अर्थात् उसमें देखने वाली आँख थी । आचार्य समन्तभद्र ने उसे सुश्रद्धा कहा है । इसका उल्लेख ऊपर हो चुका है । बनारसीदास की सुश्रद्धा सदबुद्धि की पर्यायवाची थी । उन्होंने लिखा कि जिन-वाणी को बुद्ध देख सकता है, दुरबुद्ध नहीं—“बुद्ध लखै न लखै दुरबुद्ध । सदा जग माहि जगै जिनवाणी ॥”^२ ‘बुद्ध’ का अर्थ है ‘बुद्धि सहित’ । बुद्धि अच्छे और बुरे दोनों ही प्रकार के तन्तुओं से बुनी जा सकती है, किन्तु यहाँ ‘बुद्ध’ में सन्निहित बुद्धि से ध्वनित होता है कि उसका निर्माण सुश्रद्धा से हुआ है । जिनवाणी विश्व-व्यापी है और सदैव जगमगाती रहती है, किन्तु उसे देखने के लिए ‘एक आँख’ चाहिए, वह जिसके पास नहीं है, वह नहीं देख सकता । यह आँख सुश्रद्धा की बनी होती है । सुश्रद्धा को श्रेष्ठ लगन भी कहते हैं, उसका स्वभाव है कि जिसके प्रति होती है, उससे आश्लिष्ट और धनाश्लिष्ट होती जाती है । ऐसा करने से उसे दिव्य दृष्टि प्राप्त होती है । यह ही वह आँख है जो जिनवाणी को देखती है । देखकर ही नहीं रह जाती, तन्मय हुए बिना उसे चैन नहीं मिलता । अनुखन माधव-माधव सुमरते राधा, माधव के दर्शन-मात्र से ही तृप्त नहीं हुई, अपितु माधव हो गई ।^३ श्रद्धा की भावभूमि पर, साधक और साध्य तथा प्रेमी और प्रेमास्पद एक होते रहे हैं—होते रहेगे, उन्हें कोई शक्ति रोक नहीं सकती ।

✓ १ जिनि अस जीव करसि तू बारी ।

यह तरिवर पुनि उठहि सेंवारी ॥

दिन दस विनु जल सूखि विवसा ।

पुनि मोइ सरवर, सोइ हसा ॥

मिलहि जो बिछुरे माजन, अकम भेंटि गहता ।

नपनि मृगमिरा जे सहै, ते अद्रा पलुहता ॥

पद्मावत, नागमती-वियोग खण्ड, तीसरी चौपाई, अन्तिम पक्तियाँ, पृष्ठ १५२ ।

२ नाटक समयसार, जीव द्वार, तीसरा पद्य ।

३ “अनुखन माधव-माधव सुमरइत सुन्दरि भेलि मघाई ॥”

‘विद्यापति का श्रमर काव्य’, गुणानन्द जुयाल सम्पादित, कानपुर,

सुश्रद्धा ही दिव्य दृष्टि है। जिन्हें वह प्राप्त नहीं, वे ब्रह्म को पाने में भी समर्थ नहीं। दिव्य दृष्टि की भूमिका में ज्ञान महत्वपूर्ण पार्ट प्रदा करता है, किन्तु वह भी सुश्रद्धा से समन्वित होता ही है, ऐसा हुए बिना ज्ञान 'सम्यक्' पद का अधिकारी नहीं हो पाता। 'सम्यक्' ही 'दिव्य' है, यदि वह है तो वह है, वह नहीं तो वह भी नहीं। दोनों एक हैं। जैन दर्शन के प्रसिद्ध सूत्र 'सम्यग्दर्शन ज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्ग' में 'सम्यग्दर्शन' पहले है, 'सम्यक्ज्ञान' बाद में। दर्शन के बिना ज्ञान नहीं होता और दर्शन का अर्थ है श्रद्धान्। अतः श्रद्धा के बिना ज्ञान नहीं होता और सुश्रद्धा के बिना सुज्ञान नहीं। सुज्ञान ही दिव्य दृष्टि है। ऐसे ज्ञान की बात महात्मा तुलसीदास ने भी स्वीकार की थी। उन्होंने गीतावली में लिखा है कि रावण के साथ युद्ध में धायल जटायु को गोद में रख कर राम विलाप कर उठे। राम चाहते थे कि पितृ-तुल्य जटायु जीवित रहे। वे उसे अधिक जीवन-दान देने को तैयार थे। किन्तु जटायु ने कहा, "जिस भगवान् को, बड़े-बड़े वेदाध्ययी-ज्ञानी मुनि, योगी और शत-शत वर्षों से तप में निरत तपी अपने ध्यान में एक क्षण को भी नहीं देख पाते, उसे मरते समय प्राप्त करना मुझ-जैसे जन के लिये दुर्लभ ही है, अतः मुझे मृत्यु श्रेयस्कर है।" और वह जटायु भगवान् के अश्रु-जल से अभिषिक्त होता स्वर्ग की राह लगा। इससे स्पष्ट है कि एक हीन जाति का जीव भगवान् को पाने में समर्थ हो सका, जबकि उच्च वर्ण के मुनि उसे एक पल के लिये ध्यान में भी न ला सके। इसका तात्पर्य है कि जो पावन श्रद्धा जटायु में थी वह ज्ञानी-ध्यानी मुनियों में नहीं थी, इसी कारण वे ज्ञान की गरिमा और तप की ऊष्मा के बल पर भी आराध्य को उपलब्ध न कर सके। सुश्रद्धा के अभाव में उनका ज्ञान कोरा प्रमाणित हुआ। उसकी निरर्थकता स्पष्ट ही है। यहाँ पर भी बनारसी का "बुद्ध लखै न लखै दुरबुद्ध" जैसे मुखर हो उठा है। कवीर का "पाथी पढि-पढि जग मुआ पण्डित भया न कोइ" में 'पण्डित' बनारसी के 'बुद्ध' का पर्यायवाची है। पोथियाँ पढ़कर कोई पण्डित नहीं हो सकता। पण्डित बनने के लिये 'राम' के दो आखर दिल में लाने होंगे। इस प्रकार कवीर ने भी सुश्रद्धा की ही बात की है।

बनारसीदास ने 'सद्बुद्धि' को 'राधिका' कहा है। राधा कृष्ण की प्रेमिका थी। वह उनके साथ रासलीला रचाती थी, गायें चराने वन में जाती थी, मुरली-वादन में शामिल होती थी। जब कृष्ण मथुरा चले गये तो विरह-प्रपीडिता राधा दिन-रात कृष्ण-कृष्ण की सुध में वे-सुध रहने लगी। विरह ने उसके प्रेम

को और भी पुष्ट किया। राधा रस की प्रतीक ही थी। उसके नाम पर न-जाने कितने रस-पथो और ग्रन्थो की रचना हुई। चैतन्यचरितामृत, गीतगोविन्द, विद्यापति की पदावली और सूरसागर राधा के जयगीत हैं। रीतिकाल के अनेक कवियों ने अपनी शृङ्गारपरक रचनाओं का प्रारम्भ राधा की चरण-वन्दना से ही किया। विहारी के “मेरी भव-वाधा हरौ राधानागरि सोइ” से सब परिचित हैं। राधा को सन्त कवियों ने ‘आध्यात्मिक सुपमा’ के रूप में स्वीकार किया है। उनकी सुन्दरी राधा, उनके हृदय में स्थित राम के साथ रमण करती है। वे दोनों एक हैं। अतः राधा ‘निरवानी’ है, अर्थात् निर्वाण की अलौकिकता का चिह्न है। जब तक राधा अवोध है, रीभी नहीं, तब तक उसे गवा नहीं कहा जाता। अर्थात् राधा तभी राधा है, जब वह राम पर रीझ कर तन्मयता की धुनि में मूर्च्छित हो-हो उठे। तद्वत् रूप हुए बिना उसे चैन न मिले। गोकुल में, ऊधौ ने ऐसी ही वेचैन राधा के दर्शन किये थे। उसी को सन्त कवियों ने ‘सुमति’ की सज्ञा से अभिहित किया है। ‘सुमति’ और ‘सद्बुद्धि’ पर्यायवाची हैं। इसका अर्थ हुआ कि राधा की भाँति सद्बुद्धि उसी को कहा जायेगा, जिसकी शक्ति राम-मय होने में तल्लीन रहती हो। यदि ऐसा नहीं है तो वह बुद्धि तो कहला सकती है, किन्तु उसका सद्बिम्बलेपण निरर्थक ही रह जायेगा। आराध्य के चरणों में चढ़ने से ही उसकी कृतार्थता है। बनारसीदास इसी मत के समर्थक थे उनकी राधा की एक झलक देखिये—

✓ “धाम की खबरदार राम की रमन हार,
राधा रस पथनि में ग्रन्थनि में गाई है।

सन्तन की मानी निरवानी रूप की निसानी,
यातै सद्बुद्धि रानी राधिका कहाई है ॥’

‘भैया भगवतीदास’ ने भी सद्बुद्धि को मस्तिष्क का विलास नहीं, अपितु भक्ति-रस का प्रतीक माना है। बनारसीदास की सद्बुद्धि की भाँति वह भी मोह और काम को विडार कर राम की रट लगाया करती है। वह कर्म रूपी घटाओं को फाड़कर चन्द्ररूपी राम से सुधामयी हो गई है। उसने सतत श्रद्धा-प्रसून सम-पित कर जिनेश की प्रतीति प्राप्त कर ली है और स्वयं भी चिदानन्द बन गई है।^१ पण्डित दौलतराम ने ‘आध्यात्म वारहखड़ी’ में इसी सद्बुद्धि को ‘राधा’

१ नाटक समयसार, सर्वविशुद्धिद्वार, १४ वाँ पद।

२ ‘प्राचीन हिन्दी जैन कवि’, प० मूलचन्द्र वत्सल, दमोह, पृष्ठ १४२।

कहा है। वह भगवान् के चरणों में लौ लगाये रहती है। लौ लगाने से उसे तृप्ति मिलती है। और इस प्रकार वह अपने जीवन को सार्थक समझती है।^१ कवि जगराम के अनेक पद सुमति रूपी राधा की जिनेन्द्र-निष्ठा को प्रगट करते हैं। उनकी राधा जिनेन्द्र के साथ रमण करती है, इसी कारण उन्हें 'राधा-रौन' कहा जाता है।^२ राधा-रौन की बात कवि बनारसीदास ने भी की है। उन्होंने 'अब अन्तरगति भई हमारी, परचे राधा-रौन सौ'^३ लिखकर 'राधा-रौन' से परिचित होना स्वीकार किया है। इससे सिद्ध है कि बनारसीदास के आराध्य 'राधारमण' थे। केवल राधा का नाम उन्हें अभीष्ट नहीं था। उन्होंने राधा की सार्थकता इसी में समझी कि वह कृष्ण के साथ रमण करे। रमण का अर्थ है—द्वित्व भेद कर एकत्व स्थापित करे। यह तभी सम्भव है, जब वह एकमेक होने की भावना भाये। इसी को भक्ति कहते हैं। भक्ति का प्रतीक बने बिना 'सुमति' की सुष्ठु मति भी निरर्थक ही है। अतः सद्बुद्धि वह ही है जो भक्ति की धार पर सध सके।

बनारसीदास ने सुमति को राधा ही नहीं, सीता, भवानी और गंगा भी कहा। "यहै राम रमणी सहजरूप सीता सती"^४ के द्वारा उन्होंने सीधे-मीधे ही सती सीता की सार्थकता राम के साथ रमण करने में स्वीकार की। उनकी एक पक्ति, "यहै भवभेदिनी भवानी शम्भु धरनी"^५ में भवानी का शम्भु को धर-वाली होना ही प्रमुख है। "यहै गंगा त्रिविध तीरथ की धरनी"^६ से स्पष्ट प्रगट है कि गंगा की महिमा त्रिविध तीर्थ धारण करने में ही है। इसे 'जिन महिमा'^७ कहकर बनारसीदास ने माना कि 'सुमति' का सौन्दर्य तभी है, जब जिनेन्द्र उसे अपनी महिमा के रूप में अंगीकार कर सके। जिन-शासन में वह इसी रूप में विख्यात है। 'जिनेन्द्र की महिमा' कहलाने का गौरव उसे जिनेन्द्र की कृपा के बिना न मिला होगा, यह सुनिश्चित है। और भगवान् की कृपा भक्ति के बिना

१ प० दौलतराम आध्यात्म वारहखडी, दि० जैन पचायती मन्दिर, वडौत की पाण्डुलिपि, पृष्ठ २५३, १७ वाँ पद्य।

२ पद संग्रह, दि० जैन पचायती मन्दिर, वडौत की पाण्डुलिपि, पृष्ठ १७, ८ वा पद।

३ आध्यात्मपद पक्ति, १४ वाँ पद, बनारसी विलास, पृष्ठ २३२।

४ नव दुर्गा विधान, ७ वाँ पद्य, बनारसी विलास, जयपुर, पृष्ठ १६६।

५ वही, आठवाँ पद्य, पृष्ठ १७०।

६ वही, आठवाँ पद्य, पृष्ठ १७०।

७ वही, ६ वाँ पद्य, पृष्ठ १७०।

कहाँ मिलती है ? इसीलिये सुमति 'जिन महिमा' तभी कहलाई जब पहले जिन-भक्ति बन सकी । जिन-भक्ति ही 'जिन महिमा' है ।

सुमति ने भक्ति बनकर जिस आराध्य को साधा वह निराकार था और साकार भी, एक था और अनेक भी, निर्गुण था और सगुण भी । इसी कारण जैन कवियों ने सूरदास की भाँति 'सगुण' का समर्थन करने के लिये 'निर्गुण' का खण्डन नहीं किया और निर्गुण की अराधना के लिये सगुण राम पर रावण की हत्या का आरोप नहीं लगाया । वे निर्द्वन्द्व हो दोनों के गीत गा सके । कवि बनारसीदास ने "निराकार चेतना कहावै दरसन गुण, साकार चेतना शुद्ध ज्ञान गुण-सागर है । चेतना अद्वैत दोउ चेतन दरब माहि, सामान्य-विशेष सत्ता ही कौ गुणसार है" ^१ कहकर एक ही चेतन को दर्शन गुण से युक्त होने के कारण निराकार और ज्ञान गुण-सागर होने से साकार माना । उन्होंने दूसरे स्थान पर "नाना रूप भेष धरे भेष को न लेस धरे, चेतन प्रदेस धरे चेतना को खध है ।" ^२ लिखते हुए भी वह ही बात कही । उन्होंने ब्रह्म के 'एकानेक' वाले पहलू को तो अनेक दृष्टान्तों से पुष्ट किया है । उन्होंने लिखा कि जैसे महि मण्डल में नदी का प्रवाह तो एक ही है, किन्तु नीर की ढरनि अनेक भाँति की होती है, जैसे अग्नि तो एक ही है, किन्तु तृन, काठ, वास, आरने और अन्य ई धन डालने से वह नाना आकृति धारण करती है, जैसे नट एक ही है, किन्तु नाना भेष धारण करने से वह नानारूप दिखाई देता है, ठीक वैसे ही एक 'आत्म ब्रह्म' पुद्गल के सयोग से अनेक रूप धारण करता है । ^३ इसी भाँति उन्होंने एक ही ब्रह्म को "निर्गुण रूप निरञ्जन देवा सगुण स्वरूप करे विधि सेवा ।" ^४ लिख कर निर्गुण कहा और सगुण भी । इन्हीं को आचार्य योगीन्दु ने 'निष्कल' और 'सकल' की सज्ञा से अभिहित किया था । निष्कल वह है जो 'पञ्चविध शरीर रहित' ^५ हो, सकल वह है जो कुछ समय के लिये ही सही, शरीर सहित हो । भगवान् सिद्ध 'निष्कल' है और अर्हन्त 'सकल' ब्रह्म । ब्रह्मत्व की दृष्टि से दोनों

१. नाटक समयसार, मोक्ष द्वार, दसवाँ पद्य, पृष्ठ ८२ ।

२. वही वचनद्वार, ५४ वाँ पद्य, पृष्ठ ७८ ।

३. वही, वन्व द्वार । ३५, जीव द्वार । ८ और मोक्षद्वार । १४ ।

४. शिव पञ्चीसी, ७ वाँ पद्य, बनारसी विलास, जयपुर, पृष्ठ १५० ।

५. 'पञ्चविध शरीर रहित निष्कल,' ब्रह्म देव की टीका, योगीन्दु कृत परमात्मप्रकाश, १।२५, पृष्ठ ३२ ।

मे अन्तर नहीं है, किन्तु अधातिया कर्मों के क्षय होने तक 'अर्हन्त' को ससार मे सशरीर रुकना पड़ता है। उनका परम आदार्किक शरीर होता है अर्थात् अन्तिम स्थूल शरीर, इसके उपरान्त उन्हे फिर कोई शरीर धारण नहीं करना पड़ता। 'अर्हन्त' ही अधातिया कर्मों के क्षय होने पर 'सिद्ध' अवस्था को प्राप्त हो जाते हैं। एक ही जीव अपनी साधना से पहले 'सगुण ब्रह्म' बनता है, फिर निर्गुण दशा को प्राप्त कर लेता है। जो एक वार 'निर्गुण' बन गया, वह फिर कभी किसी रूप मे अवतार नहीं लेता—लीला और माया के कारण भी नहीं। अनेक जीव 'सगुण' बनकर 'निर्गुण' बनते रहते हैं। जैन सिद्धान्त अनेक ब्रह्म मे विश्वास करता है। स्वरूप-मूलरूप की दृष्टि से वे एक ही हैं, वैसे अनेक हैं। सूर और तुलसी ने जिस सगुण ब्रह्म की आराधना की, वह 'निर्गुण' से एकदम निराला था, बनारसीदास तो ऐसी कल्पना भी नहीं कर सकते थे। उन्होंने 'निर्गुण' की भक्ति की और 'सगुण' की भी। दोनों मे कोई अन्तर न माना। बनारसीदास से पूर्व अन्य जैन कवि भी ऐसा ही करते थे। मैंने अपने ग्रन्थ 'हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि' मे उनके अनेक दृष्टान्त दिये हैं। यहाँ हम केवल विवेचन के लिये, पहले बनारसीदास की 'सिद्ध भक्ति' को और फिर 'अर्हन्त-भक्ति' को लेंगे।

बनारसीदास ने जिस 'सिद्ध' की आराधना की, वह केवल अविनाशी और अविकार ही नहीं है, अपितु परमरस का भी धाम है। रस और आनन्द पर्याय-वाची होते हैं, अतः उसे 'परमानन्द' कहना उपयुक्त ही होगा। वह सर्वाङ्ग-सुन्दर है और सौन्दर्य भी ऐसा-वैसा नहीं-प्राकृतिक, सहज और स्वाभाविक। उस पर योगीजन ध्यान केन्द्रित करते हैं। वह मनमोहन है और उसके द्वारा योगियों के मन मोहे जाते रहे हैं, जाते रहेंगे। तभी तो वे उस पर दिन-रात अपने ध्यान को लगाये रखने मे समर्थ हो पाते हैं। वह भगवान् अनादि है और अनन्त है। अनादि का अर्थ है कि उसका आदि नहीं और अनन्त का तात्पर्य है कि उसका अन्त नहीं। वह आदि और अन्त से, अर्थात् जन्म और मरण से परे है—ऊपर है। वह शुद्ध बुद्ध तो है ही, अविरुद्ध भी है। यह ही बड़ी विशेषता है। अविरुद्ध का अर्थ है कि वह विरोधों से रहित है—उसमे किसी प्रकार का विरोध समाहित ही नहीं हो पाता। वह देव क्या जिसका अन्य देवों से विरोध हो, वह धर्म क्या जिसका अन्य धर्मों से पृथक्करण हो और वह सत्य क्या जो अन्य सत्यों से मिल न पाता हो। सत्य वही है जो सब जगह सत्य हो, यदि दूसरे सत्यों से उसका विरोध है, तो वह सत्य नहीं, असत्य है। बनारसीदास ने ऐसे भगवान् की भक्ति की जो इस कसौटी पर खरा उतरता हो, इसी कारण उन्होंने 'अविरुद्ध' का प्रयोग किया।

उनका भगवान् ऐसा है, इसलिए जगत-शिरोमणि है, समूचा जगत उसकी 'जै' के गीत गाता है—

✓ “अविनासी अविकार परम रस धाम है
समाधान सरवग सहज अभिराम है ।

शुद्ध बुद्ध अविरोध अनादि अनन्त है
जगत शिरोमणि सिद्ध सदा जयवन्त है ॥”^१

वनारसीदास की एक प्रसिद्ध कृति है ‘शिव पञ्चीसी’ ।^२ इसमें पञ्चीस पद्य हैं । उस समय पञ्चीसी, छत्तीसी और बहत्तरी आदि रचे जाने की प्रथा थी । वनारसीदास की यह रचना भी उसी परम्परा में गिनी जायेगी । इसमें उन्होंने सागरूपक प्रस्तुत किया है, अर्थात् सिद्ध को शिव बनाया है और शिव के समूचे गुण सिद्ध में घटित किये हैं । शिव को सिद्ध कहने की प्रथा प्राचीन है । संस्कृत के अनेक जैन कवियों ने सिद्ध को शिव सज्ञा से अभिहित किया है । योगीन्द्र से भी पूर्व आचार्य मानतु ग ने (तीसरी शती) ‘भक्तामरस्तोत्र’ में “त्व शकरोऽसि भुवनत्रयशकरत्वात्”^३ और आचार्य अकलक ने ‘अकलक-स्तोत्र’ में “सर्ववित्तनुभृता क्षेमकर शकर”^४ लिखकर जिनेन्द्र को स्पष्ट रूप से ही शकर कहा है । वनारसीदास के जिनेन्द्र की करुण-रस-वाणी ही सुर-सरिता, सुमति गौरी, त्रिगुणभेद नयन-विशेष, विमल भाव समकित-शशि लेखा, सुगुरु-सीख श्रु गी, नयव्यवहार वाधम्बर, विवेक-वैल, शक्ति-विभूति अ गच्छवि, तीन

१ नाटक समयसार सस्ती ग्रन्थमाला, दरियागज, देहली, प्रारम्भिक स्तुतियाँ, चौथी स्तुति, पृष्ठ २ ।

२ शिव पञ्चीसी, वनारसी विलास, जयपुर, पृष्ठ १४६ पर सकलित है ।

३ “बुद्धस्त्वमेव विबुधांचित बुद्धिबोधात्
त्व शकरोऽसि भुवनत्रयशकरत्वात् ।
घातासि धीर ! शिव मार्गं विधेर्विधानाद्
व्यक्त त्वमेव भगवन् पुरुषोत्तमोऽसि ॥”

४ “दग्ध येन पुरत्रय शरभ्रवा तीव्राचिषा वह्निना ।
यो वा नृत्यति मत्तवत्पितृवने यस्यात्मजोवाग्रह ॥
सोऽयं किं मम शकरो मयतृषारोपात्ति मोहक्षय ।
कृत्वा यं स तु सर्ववित्तनुभृता क्षेमकर शकर ॥२॥”

गुप्ति त्रिशूल, कठ विभाव, विषम-विष और सजम ही जटाये हैं। जिनेन्द्र शकर की भाँति ही सहज सुख का भोग करने वाले हैं। जिस भाँति शकर दिगम्बर योगी कहलाते हैं, वैसे ही जिनेन्द्र भी हैं। उनका ब्रह्मसमाधि-ध्यान ही शकर का घर है। वहाँ निरन्तर अनाहत नाद होता है, वही मानो डमरू वज्रता रहता है।^१ ऐसे जिनेन्द्र रूपी शिव की भक्त पूजा करता है। उसका समरसी भाव ही अभिषेक करने का जल है, उपशम ही घिस-घिस कर लगाने का चन्दन रस है। सहजआनन्द पुष्प है, जिनसे गुथी जयमाला भगवान् के चरणों में सदैव समर्पित की जाती है। ज्ञान ही दीप-शिखा है, स्याद्वाद घन्टा की झनकार है, क्षायक भाव धूप है, निश्चय दान अर्घ्यविधि है, सहजशीलगुण अक्षत है, भगवान् के रस में पगना ही नेवजो का चढाना है और विमल भाव फल है।^२ इस सामग्री के साथ जो ध्यान-मग्न होकर, अपने को तल्लीन कर, शिव की पूजा करता है, वह प्रवीण साधक इस जग में शिव-स्वरूप हो जाता है, अर्थात् स्वयं शिव बन जाता है। जिस प्रकार विद्यापति की राधा तादात्म्य की दशा में कृष्ण बन गई, वैसे ही भक्त भी तल्लीनता के कारण स्वयं शिव बन जाता है।

“जो ऐसी पूजा करै, ध्यान मग्न शिव लीन।

शिव स्वरूप जग में रहे, सो साधक परवीन ॥”^३

एक दूसरे स्थान पर भी उन्होंने शिव रूप जिनेन्द्र की वन्दना की है। वह ‘सिवथान’ पर रहता है अर्थात् उसने शिवत्व प्राप्त कर लिया है और वह अपने प्रकाश से प्रकाशवन्त है। उसका अपना प्रकाश आत्म-ज्योति है, जिसे दिव्य प्रकाश भी कहते हैं। इसके कारण वह सब पदार्थों में मुख्य माना जाता है। कलक तो उसका स्पर्श भी नहीं कर पाता। निष्कलक होकर ही वह शिव-लोक का वास प्राप्त कर सका है। उसे परम सुख उपलब्ध है। कलक दुःख का कारण है, जब वह ही न रहा तो दुःख भी कैसे रह पाता। दुःख का नितान्त अभाव ही सुख है। सुख और शिव पर्यायवाची हैं। वह अन्तर्यामी भी है, अर्थात् विश्वव्यापी है। जीव और अजीव सबके घट-घट की जानता है। ऐसे शिव की वन्दना करने के लिये पात्रता की आवश्यकता है। अर्थात् भक्त को शिवगामी होना चाहिए। इसके लिए एक विशेष परिभाषिक शब्द है—भव्य। वही जीव भव्य होता

१ शिवपञ्चीसी, पद्य १२-१६, बनारसीविलास, जयपुर, पृष्ठ १५०-५१।

२ वही, पद्य ८-१०, बनारसीविलास, जयपुर, पृष्ठ १५०।

३. वही, ११ वाँ दोहा, पृष्ठ १५०।

है जो सन्निकट भविष्य में मोक्ष प्राप्त करे। उसे मोक्षगामी भी कहते हैं। ऐसा जो होगा वह 'शिव रूप' को देखकर अवश्य ही नभेगा, नभे बिना रहेगा नहीं, भुक्-भुक् जायेगा। इसका तात्पर्य यह भी हुआ कि 'शिव रूप' को देखकर 'सिवगामी' ही भुक् सकता है, दूसरा नहीं। बनारसीदास का यह पद्य है—

✓“जो अपनी दुति आप विराजत
हैं परधान पदारथ नामी।
चेतन अक सदा निकलक
महासुखसागर कौ विसरामी॥
जीव - अजीव जिते जग मैं
तिनकां गुन-ज्ञायक अन्तरजामी।
सो सिव रूप बसै सिव-थान
ताहि विलोकि नमै सिवगामी॥”^१

यहां 'शिव-रूप' को देखकर 'सिवगामी' भुक्ता है, यह तो ठीक है, किन्तु वह देखने में समर्थ कैसे हो पाता है, प्रश्न यह है। ऐसी सामर्थ्य के लिए किसी विशेष प्रयास की आवश्यकता नहीं है। केवल शिव-महिमा हृदय में बसी हो। 'शिव रूप' के दर्शन हो ही जायेगे। दर्शन ही नहीं वह स्वयं भी शिवरूप हो जायेगा। बनारसीदास ने लिखा है 'शिव-महिमा जाके घट बासी, सो शिवरूप हुआ अविनासी।’^२ पहले भक्त आराध्य की महिमा से आकर्षित भर होता है, फिर उसका आकर्षण घनीभूत ब्रह्म में बदल जाता है और महिमा उसके चित्त में दृढ़ आसन जमा लेती है। तुलसी ने विनयपत्रिका के अनेक-पदों में राम-महिमा के ही गीत गाये हैं। उनकी दृष्टि में राम से अधिक राम-महिमा है। उसके सहारे ही राम प्राप्त होते हैं, तो वह अधिक क्यों न होगी। गोपियों ने कृष्ण-महिमा को समझा था। उनके हृदय से कृष्ण क्षण भर को भी इधर-से-उधर नहीं गये, यदि जाते तो ऊधो क्षणमात्र के लिए ही सही, निर्गुण ब्रह्म को बसा अवश्य देते। यदि गोपियों ने कृष्ण-महिमा को न समझा होता तो उनका ऐसा विश्व-व्यापी विरह सही-सही न उतर पाता। सभी जानते हैं कि कृष्ण-महिमा के बद्धमूल हो

१ जीव द्वार। २, नाटक समयसार, पृ० ११।

२ ✓“शिव स्वरूप भगवान् अवाची। शिव-महिमा अनुभव मति साची॥
शिव-महिमा जाके घट बासी। सो शिवरूप हुआ अविनासी॥”

—शिव पच्चीसी, तीसरा पद्य, बनारसी विलास, जयपुर, पृ० १४६।

जाने से ही राधा कृष्ण बन गई थी, फिर उसके विरह ने दुतरफा मार की हो, इसकी उसने चिन्ता भी न की ।^१ बनारसीदास ने आराध्य की महिमा के अचूक प्रभाव को जाना था, इसी कारण उनका उपर्युक्त वाक्य समूचे 'बनारसी विलास' में एक 'जय गीत' की भाँति जड़ा है ।

शिव-महिमा को सतत बनाये रखना आसान नहीं है । यह ससार मधु-मक्खियों के छत्ते की भाँति है, जो इसको भोगने की चाह करता है, मधुमक्खियाँ उड़कर उससे चिपट जाती हैं और वह एक असह्य वेदना से कराह उठता है । शिव-महिमा एक ओर पड़ी रह जाती है । हाँ, शक्ति-सम्पन्न व्यक्ति, जिसके लिए एक जैन पारिभाषिक शब्द है—सम्यक्त्वी, इस उपाधि—मधुमक्खियों के आक्रमण को समाधिष्ठ की भाँति भेल लेता है । सहज का कवच पहने और मन में उमग भरे वह इस विपत्ति के मध्य भी सुख की राह बनाता निकल जाता है और उसकी दशा किञ्चिन्मात्र भी उद्वेगजनक नहीं होती । कहने का तात्पर्य यह है कि जीव के आत्मन् में उत्पन्न हुई शिव-सत्ता तभी बनी रह सकती है, जब जीव ने सम्यक्त्व रूपी शक्ति उपात्त करली हो । मेरी दृष्टि में सम्यक्त्व एक पवित्र भुकाव है—जिनेन्द्र की ओर या आत्म ब्रह्म की ओर । यह एक ऐसा भुकाव है, जो एक बार जिधर भुका गया फिर उधर से मुड़ता नहीं । इस भुकाव को तानने के लिए अनेक विकृत उपाय कारगर हो सकते हैं, और कुछ समय के लिए ऐसा प्रतीत हो सकता है कि वह भुकाव अब हट गया, किन्तु वास्तव में ऐसा होता नहीं । दुनियावी कार्यों में सलग्न रहते हुए भी वह जीव उनसे नितान्त असंपृक्त रहता है । उसकी लगन आत्म-ब्रह्म की ओर होती है । जैसे कुछ ग्राम-बधुएँ कुएँ से जल भर कर घर को चली, सिर पर तीन-तीन भरे घट धरे हैं, आपस में हँस-खेल और इठला रही हैं, किन्तु उनका ध्यान सतत घड़ो में लगा रहता है । जैसे गौ वन में घास चरने जाती है, नदी में पानी पीती है, इधर-उधर घूमती-फिरती है, किन्तु उसका मन अपने

१ "राधासयँ जब पुनतहि माधव माधव सय जब राधा ।
 दाखन प्रेम तवहि नहि दूटत वाढत बिरहक वाधा ॥
 दुहुँ दिसि दाख-दहन जैसे दगघई आकुल कीट परान ।
 ऐसन बल्लम हेरि सुधामुखि कवि विद्यापति भान ॥"

—'विद्यापति का अमर काव्य', गुणानन्द जुयाल सम्पादित,
 कानपुर प्रकाशन, ७० वाँ पद, अन्तिम पंक्तियाँ, पृ० ४५ ।

बछड़े में रखा रहता है,^१ ठीक ऐसे ही यह जीव ससार के नाना कृत्यों में उलझ कर भी अपने चित्त का स्वर ब्रह्म की ओर रख सकता है। जो उधर को मुड़ गया है, वह हटता नहीं। इसी मोड़ में शक्ति है और इस मोड़वाला ही शक्ति-सम्पन्न कहलाता है। 'जिनेन्द्र की ओर मोड़' को जिनेन्द्र-भक्ति कहते हैं। बनारसीदास ने उसका श्रेष्ठ ढंग से प्रतिपादन किया है—

“जैसे काहु देस को वसैया वलवन्त नर,
जगल में जाइ मधु-छत्ता को गहतु है।
वाका लपटाय चहुँ ओर मधुमक्षिका पै,
कम्बली की ओट सो अडकित रहतु है॥
तैसे समकित्ती शिव-सत्ता को सरूप साधे,
उदै की उपाधिको समाधि-सी कहतु है।
पहिरे सहज को सनाह मन में उछाह,
ठाने सुखराह उदवेग न लहतु है॥”^२

जैन शास्त्रों में आत्म-ब्रह्म को चेतन, चिदानन्द या चिन्मूर्ति भी कहते हैं। यहाँ चेतन का तात्पर्य शुद्ध चेतन से है, ऐसा हुए बिना तो उसमें ब्रह्म सज्ञा घटित ही नहीं होती। यह चेतन स्वानुभूति से दमकता रहता है, अर्थात् अपने को अपने से प्रकाशित करता रहता है। प्रकाश के दो अर्थ हैं—ज्ञान और आनन्द। ज्ञान को प्रकाश और अज्ञान को अधकार अजैन आचार्यों ने भी कहा है। तुलसीदास ने 'विनय पत्रिका' में एकाधिक स्थानों पर ज्ञान को प्रकाश लिखा है। स्वानुभूति ही ज्ञान रूप होती है। इसका अर्थ निकला कि ज्ञान स्वतः अपनी शक्ति से ही दीप्ति-वन्त होता है। स्वानुभूति का प्रकाश ही आनन्द भी है। ज्ञान और आनन्द में अन्तर नहीं है। पूर्ण ज्ञान ही चरम आनन्द है। अमृतचन्द्राचार्य का 'नम समय-साराय स्वानुभूत्या चकासते' में 'स्वानुभूति' ज्ञान की द्योतक है और 'चकासते'

- १ “सात पाच सहेलियाँ रे हिल-मिल पाणीडे जायँ ।
ताली दिये खल हँसै, वाकी सुरत गगरुआ मायँ ॥
उदर भरण के कारणे रे गउवा वन में जायँ ।
चारो चरै चहुँ दिसि फिरै, वाकी सुरत बछरुआ मायँ ॥”

—आनन्दघन पद सग्रह, श्रीमद् बुद्धिमागर कृत गुजराती भावार्थ सहित, अध्यात्म ज्ञान प्रसारक मण्डल, वम्बई, वि० सं० १९६६, पद ६५, पृ० ४१३-१५।

प्रकाश का। इसका अर्थ हुआ कि ज्ञान ज्ञान से प्रकाशित होता है। तात्पर्य निकला कि ज्ञान से परम आनन्द मिलता है। तो वह चेतन ज्ञान और आनन्द दोनों रूप हैं। 'दोनों रूप' का अर्थ है--'प्रकाश रूप' है। चेतन प्रकाश है। बनारसीदास के "पन्ना के पकाये जैसे कचन विमल होत, तैसे शुद्ध चेतन प्रकाशरूप भयो है"^१ में भी चेतन के इसी 'प्रकाश रूप' की बात है। अतः उसकी अनुभूति में ज्ञान है और परम आनन्द भी। आनन्द और रस पर्यायवाची हैं। बनारसीदास का मत है, "चेतन की अनुभूति आराधन जग तेई जीव, जिन्हको अखण्ड रस चाखिवे की क्षुधा है।"^२ यहाँ 'अखण्ड-रस' में परमानन्द की ही बात है। 'परमात्मप्रकाश' के टीकाकार ब्रह्मदेव ने चिदानन्दैकरूप, परमात्मप्रकाश और सिद्धात्मा को एक ही माना। उनकी वन्दना करते हुए लिखा, "चिदानन्दैक रूपाय जिनाय परमात्मने। परमात्मप्रकाशाय नित्य सिद्धात्मने नमः॥" यह चेतन घट रूपी मन्दिर में रहता है। बनारसीदास ने उसकी वन्दना की है, "सोहै घट-मन्दिर में चेतन प्रगट रूप, ऐसों जिनराज ताहि वदत बनरसी।"^३ उन्होंने चेतन के माहात्म्य की बात अनेक बार कही। कभी तो "चिद्रूप स्वयम्भू चित्मूर्ति धरमवत, प्रानवत, प्रानि जन्तुभूत भवभोगी है"^४ कहा और कभी "निराबाध चेतन अलख, जामै सहज सुकोव। अचल अनादि, अनन्त नित, प्रगट जगत में जीव॥"^५ लिखा। तुलसी ने भी विनय पत्रिका में 'चिदानन्द' के सुधारस का पान करने के लिए मन को प्रेरित किया है। उनकी दृष्टि में ससार रविकर-जल के समान है, उसकी ओर दौड़ने से कुछ प्राप्त नहीं हो सकता, अतः मन को 'चिदानन्द' की ओर मोड़ने से ही लाभ है। जैन कवि भैया भगवतीदास भी 'चिदानन्द' के ही आराधक थे। उन्होंने बार-बार कहा कि 'चिदानन्द' की भक्ति करने से ही ससार के माया-जाल से मुक्ति मिल सकती है, अन्यथा नहीं।

जैन ब्रह्म निरञ्जन भी है। 'भी' यह प्रमाणित करने को लिखा कि निरञ्जन शब्द केवल अजैन पारिभाषिक शब्द नहीं है, वह जैन पदावली में समाहित होता है। आचार्य अकलक ने 'अकलक-स्तोत्र' में लिखा है, "सोऽस्मा-

१ जीव द्वार। ३४, नाटक समयसार, पृ० २०।

२ अजीव द्वार। ११, नाटक समयसार, पृ० २३।

३ जीव द्वार। २६, वही, पृ० १६।

४ नाटक समयसार, प्रारम्भिक स्तुतियाँ, २३ वाँ पद्य, पृ० ८।

५ अजीव द्वार। १०, नाटक समयसार, पृ० २३।

नपातु निरञ्जनो जिनपति सर्वत्र सूक्ष्म शिव ।”^१ आचार्य योगिन्दु ने ‘परात्म प्रकाश’ और ‘योगसार’ दोनों ही ग्रन्थों में ‘निरञ्जन’ का एकाधिक बार प्रयोग किया। उन्होंने निरजन की परिभाषा लिखी, “जासु एण वण्णु एण गन्धु न रसु जासु एण सदगुण फासु । जासु न जम्मणु एण वि एणउ निरजणु तासु ।”^२ अर्थात् जिसके न वर्ण होता है, न गन्ध, न रस, न शब्द, न स्पर्श, न जन्म और न मरण, वह निरञ्जन कहलाता है। इससे मिलती-जुलती बात मुनि रामसिंह ने ‘पाहुडदोहा’ में कही है, वैष्णविहूणउ एणणमउ जो भावइ सव्भाउ। सत निरजणु सो जि सिउ तहिं किज्जइ अणुराउ ।^३ इसका तात्पर्य है कि जो वर्ण-विहीन है, ज्ञानमय है, सद्भाव को भाता है, वह सत और निरजन है, वही शिव कहलाता है, उसी में अनुराग करना चाहिए। यहाँ मुनि जी ने शिव और ‘निरजन’ को एक ही माना है। मूल स्वरूप की दृष्टि से दोनों में कोई भेद है भी नहीं। जैसे ‘शिव’ का ध्यान लगाने से चित्त का मैल दूर हो जाता है, वैसे ही “चित्ति एणरजणु को वि धरि मुच्चाहि जेम मलेण ।”^४ निरजन शब्द का अर्थ ही ‘मलरहित’ है। ‘कल्प सुबोधिका’ में लिखा है, “रजन रागाद्युपरञ्जन तेन शून्यत्वात् निरञ्जन ।” स्थानाग सूत्र में भी “रजन रागाद्युपरञ्जन तस्मान्निर्गत” को निरजन कहा है ।^५ अञ्जन का अर्थ है मैल। राग भी मैल ही है, अतः उससे छुटकारा पाने वाला निरजन है। मुनि कनकामर ने भी ‘करण्डुच्चरित’ में जिन दो तीन स्थानों पर ‘निरजन’ शब्द का प्रयोग किया है, वह भी इसी अर्थ में है। इस सबसे स्पष्ट है कि उस भगवान् को निरजन कहो, सिद्ध, शिव या निर्गुण एक ही बात है। अपभ्रंश-साहित्य में जिस शब्द का सबसे अधिक प्रयोग हुआ, वह निरजन है।

बनारसीदास इसी परम्परा से प्रभावित थे। उन्होंने भी निरजन को सिद्ध के रूप में ही स्वीकार किया है। यह बात उनके द्वारा निरूपित सिद्ध के स्वरूप से प्रमाणित है। उन्होंने “अलख अमूरति अरूपी अविनासी अज, निराधार,

१ अकलक स्तोत्र, १० वाँ श्लोक ।

२ परमात्मप्रकाश, १।१६, पृ० २७ ।

३ मुनि रामसिंह, पहुडदोहा, डा० हीरालाल जैन सम्पादित, कारजा (बरार), वि० सं० १९६०, ३८ वाँ दोहा, पृ० १२ ।

४ अग्निमतरचिति वि मइलियइ बाहिरि काइ तवेण ।

चित्ति एणरजणु कोवि धरि मुच्चाहि जेम मलेण ॥

—देखिये वही, ६१ वा दोहा, पृ० १८ ।

५ अग्निधान राजेन्द्र कोश, चतुर्थ भाग, पृ० २१०८ ।

निगम निरजन निरध है ।^१” कह कर सिद्ध का ही प्रतिपादन किया है । उनकी दृष्टि में यह निरजन चिदाकार, निराकार, निरधार, निर्वाचक, निर्मम, निरजोग और चरित्रधाम है ।^२ यहाँ निर्मम का अर्थ क्रूर नहीं है, अहिंसा के प्रतीक जिनेन्द्र में उसकी सम्भावना नहीं हो सकती । निर्मम का ‘मम’ ममता का द्योतक है और ममता मोह को कहते हैं, अर्थ हुआ कि निरजन मोह-रहित है । जैन सिद्धान्त के आठ कर्मों में ‘मोहनीय’ एक ‘प्रबलतम’ कर्म माना जाता है । उसका घात करना कठिन है । साधक को समूची साधना खपानी होती है । मोह के क्षीण हुए बिना ज्ञान का प्रकाश प्रदीप्त नहीं हो सकता । तो निरजन निर्मम है, इसका अर्थ इतना ही है कि वह ज्ञान के अनिर्वचनीय रस से सयुक्त है । बनारसीदास ने ‘शिव पञ्चीसी’ में ‘निर्गुण रूप निरजन देवा’ लिखकर ‘निरजन’ को निर्गुण माना और साथ ही ‘सगुण स्वरूप करें विधि सेवा’ के द्वारा उसे सगुण भी कहा ।^३ निर्गुण ही मुख्य है, सगुण तो उसके भावलिङ्ग की मूर्ति है, जो अव्यापक दोष से दूषित तो रहेगी ही । सगुण के महान् उपासक तुलसी भी ‘ब्रह्म’ का मूल रूप ‘निर्गुण’ ही स्वीकार करते हैं । यदि सूक्ष्म दृष्टि से देखा जाय तो उनकी ‘विनय पत्रिका’ का मूलस्वर निर्गुण-परक है । बनारसीदास ने निरजन को ‘परमगुरु’, ‘परमपुरुष’ और ‘भगवान्’ भी कहा । भगवान् भय-भञ्जन होता है और उनका ‘निरजन’ भी ऐसा ही है । ‘परमसमाधिगत’ उस निरजन की बनारसी ने श्रद्धापूर्वक वन्दना की है ।^४ उनका मत है कि सतोष को साधे बिना निरञ्जन की आराधना नहीं हो सकती ।^५ सतोष को साधने का अर्थ है—

१ बच द्वारा ५४, नाटक समय सार, पृष्ठ ७८ ।

२ चरित्रधाम चित् चमत्कार । चरनातम रूपी चिदाकार ।

निर्वाचक निर्मम निराधार । निरजोग निरञ्जन निराकार ॥

—सहस्रनाम, २३ वाँ पद्य, बनारसीविलास, पृ० ५ ।

३ भाव लिङ्ग सो मूरति थापी । जो उपाधि सो सदा अव्यापी ।

निर्गुण रूप निरजन देवा । सगुण स्वरूप करें विधि सेवा ॥

—शिव पञ्चीसी, ७ वाँ पद्य, बनारसीविलास, पृ० १५० ।

४ परमनिरञ्जन परमगुरु, परमपुरुष परधान ।

वन्दहुँ परम समाधिगत, भय-भजन भगवान् ॥

कर्म छत्तीसी, पद्य १, बनारसीविलास, पृ० १३६ ।

५ साधि सन्तोष अराधि निरजन,

देइ सुसीख न लेइ अदन्ता ।’

निर्जरा द्वारा । १०, नाटक समयसार, पृ० ४८ ।

तृष्णाओं पर विजय प्राप्त करना । अर्थात् तृष्णाओं पर विजय पाना अनिवार्य है । उसके बिना कोई 'निरञ्जन' की भक्ति चाहकर भी नहीं कर सकता । ससारी जीव के राग-द्वेष का मुख्य कारण है—मन की दुविधा । यदि 'दुविधा' हट जाय तो मन को निरञ्जननाथ पर केन्द्रित किया जा सकता है । जब भक्त अपने मन को भगवान् पर टिकाने के लिए वेचैन हो उठे, तो समझ लो कि उसकी मन की दुविधा चली ही जायगी । बनारसीदास की "दुविधा कव जैहे या मन की । कव निजनाथ निरञ्जन सुमिरी तज सेवा जन-जन की ।" 'अव्यात्मपद पक्ति' से यह स्पष्ट ही है ।^१

जैन परम्परा के अनुसार जिनेन्द्र और निष्कलक आत्मा में कोई अन्तर नहीं है । आत्मा के कलक-रहित होने पर यदि कोई अपने आपको जिनेन्द्र कहने लगे तो असत्य न होगा । बनारसीदास ने 'परमार्थ हिण्डोलना' में 'स्व' को 'निरञ्जननाथ' माना और उसे 'अवन्ध' 'अदीन' तथा 'अशरण' कहा । यहाँ अशरण से उनका तात्पर्य 'अशरण शरण' है । जो अनाथों को शरण देता है, उसका स्मरण और जाप सभी करते हैं, बनारसी ने भी किया ।^२ बनारसीदास की आत्मा और निरञ्जननाथ पर्यायवाची है । दोनों के स्वरूप में साम्य है और दोनों की भक्ति में कोई भेद नहीं है ।

चाहे जैन अपभ्रंश साहित्य हो या हिन्दी काव्य, किसी में भी बौद्धों के सिद्ध साहित्य और निरजनियाँ सम्प्रदाय की भाँति निरञ्जन के विकृत रूप के दर्शन नहीं होते । डॉ० द्विवेदी ने 'कवीरदास' में लिखा है कि आगे चलकर निरञ्जन एक पुरुष भर रह गया, जिसके चारों ओर जादू-टोना और धार्मिक आवरण में व्यभिचार मजबूत कदमों से गान के साथ चलने लगा । यह हुआ तभी जब 'निरञ्जन' अपने निर्गुण ब्रह्म के पद से नीचे गिर गया और विकृत सिद्धियों के केन्द्र के रूप में पूजा जाने लगा । पहले जो सात्विकता का प्रतीक था, अब राजसिकता का प्रतीक हो गया । अब उसके सहाय्य से साधारण मानव की लैंगिक और आर्थिक आकांक्षाएँ सन्तुष्ट हो उठी । अब उसकी आराधना सहस्र-सहस्र कण्ठों और सहस्र विधियों से सम्पन्न होने लगी । किन्तु जैन साहित्य का कोना-कोना भाकने के बाद भी निरञ्जन का यह रूप कहीं उपलब्ध नहीं हुआ ।

१ आध्यात्मपद पक्ति, पद १३ वाँ, बनारसीविलास, पृष्ठ २३१ ।

२ कवहुँ अबध अदीन अशरण, लखत आपहि आप ।

कवहुँ निरञ्जन नाथ मानत, करत सुमरन जाप ॥

परमार्थ हिण्डोलना, ६ठा पद्य, बनारसीविलास, पृ० २३८ ।

वह निष्कल ब्रह्म ही बना रहा और इसी रूप में उसकी साधना चलती रही । जैन साहित्य में भी मन्त्र और जादू दोनों की बातें हुई । मन्त्र बने, उनकी क्रियाये रची गई और तत्सम्बन्धी पुस्तकों का निर्माण हुआ । इन मन्त्रों के आराध्य देव और देवियों का विवेचन मैंने 'जैन भक्ति काव्य की पृष्ठभूमि' में किया है ।^१ किन्तु वहाँ निरञ्जननाथ का नाम भी नहीं है । अन्य देव-देवियाँ हैं, सभी शालीन और उच्च भावभूमि पर प्रतिष्ठित । वहाँ व्यभिचार-जैसी बात तो पनप ही नहीं सकी ।

यद्यपि बनारसीदास के काव्य में अध्यात्म-मूला भक्ति ही प्रमुख है, किन्तु अर्हन्त-भक्ति के रूप में सगुण-भक्ति के दृष्टान्त भी अल्प नहीं हैं । बनारसी ने 'नाटक समयसार' में 'नवधा-भक्ति' का उल्लेख किया है । उन्होंने लिखा है, "श्रवण कीरतन चितवन सेवन वन्दन ध्यान । लघुता समता एकता नौधा भक्ति प्रवान ॥"^२ इसमें लघुता मुख्य है । जब तक भक्त अपने को लघुतम और आराध्य को महत्तम न मानेगा, उसमें भक्ति का निर्वाह सम्भव नहीं है । 'तुलसी की भक्ति' में पं० रामचन्द्र शुक्ल ने ऐसी मान्यता को भक्ति का प्रथम और अनिवार्य सोपान कहा है । बनारसी के काव्य में लघुता का रूप ही मुख्य है । अपनी लघुता और आराध्य की महत्ता अविनाभावी है । एक-दूसरे के बिना नहीं चल सकती । प्रभु की महिमा का बखान करते हुए बनारसी ने लिखा, "प्रभु का स्वरूप अत्यधिक अग्रम्य और अथाह है, हमसे उसका वर्णन नहीं हो सकता, जैसे दिन में अन्धा हो जाने वाला उलूक-पोन रवि-किरण के उद्योत का वर्णन नहीं कर सकता ।"^३ एक दूसरे स्थान पर बनारसी का कथन है—“जैसे बालक अपनी भुजा फैलाकर भी सागर को पार करने में असमर्थ है, वैसे ही मैं मतिहीन होने के कारण प्रभु के असख्य निर्मल गुणों का वर्णन कैसे करूँ ?”^४ तीसरी जगह

१ 'जैन भक्ति काव्य की पृष्ठभूमि', भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी, १९६३ ई०, पृ० १४१-१६६ ।

२ नाटक समयसार, हिन्दी ग्रन्थरत्नाकर कार्यालय, बम्बई, पृ० २७७ ।

३ प्रभुस्वरूप अति अग्रमं अथाह । क्यों हमसे यह होइ निवाह ।

ज्यो दिन-अन्ध उलोको पोत । कहि न सकै रवि-किरण उदोत ॥

। कल्याण मन्दिर स्तोत्र भाषा, ४था पद्य, बनारसीविलास, पृ० १२४ ।

४ तुम असख्य निर्मल गुणखानि । मैं मतिहीन कहौ निजवानि ॥

ज्यो बालक निज बाह पसार । सागर परिमित कहै विचार ॥

—वही, ६ ठा पद्य, बनारसी विलास, पृ० १२४ ।

वनारसी का भक्त असमजस में पड़ा हुआ है कि “प्रभु के भारी गुणों की भक्ति का बोझ हलके-से दिल पर कैसे धारण किया जाये, किन्तु प्रभु की महिमा अपरम्पार है, जिसके कारण यह जीव लघु होकर ही ससार को पार कर सकता है।” इस भाँति भक्त की लघुता और प्रभु की महिमा के अनेकानेक उदाहरण वनारसी-काव्य में छिटके पड़े हैं।

वनारसी के अराध्य की सबसे बड़ी विशेषता है, उसकी उदारता। उदारता भी ऐसी-वैसी नहीं—परले सिरे की। एक बार स्मरण करने मात्र से पापी-से-पापी के सब दुःख दूर हो जाते हैं। दुःखों में मुख्य है भय। पापात्मा भयभीत हो काँपता रहता है। उसकी तडफन, जो अभिव्यक्त नहीं हो पाती, उसे कोचती ही रहती है। जिसके स्मरण से भय निर्मूल हो जाय, वह भगवान् बहुत बड़ा है और उतनी ही बड़ी है उसकी उदारता। ऐसे प्रभु के सहारे टिक पाता है भक्त का अटूट विश्वास और आशा की श्वासों में वह जीवित रहता है। वनारसीदास प्रारम्भ से ही भगवान् पार्श्वनाथ के भक्त थे। वे जैन परम्परा में २३ वें तीर्थंकर माने जाते हैं। उनका जन्म ईसा से ८०० वर्ष पूर्व वनारस में हुआ था। उनका शरीर सजल जलद की भाँति था। उनके सिर पर सात फँग वाले सर्प का मुकुट सुशोभित रहता था। उन्होंने कमठ के मान का दान किया था। वे मदन के विजेता और धर्म के हितैषी थे। वनारसीदास के समूचे भय, उनका नहीं, उनकी भक्ति का स्मरण करने से ही दूर हो गये—

✓ “मदन-कदन - जित परम धरम हित,
मुमिरति भगति भगति सब डरसी।
सजल - जलद - तन मुकुट सपत फन,
कमठ - दलन जिन नमत वनरसी ॥”^२

जो प्रभु भक्त को अभय न दे सका, वह भले ही शील-सना हो और भले ही सौन्दर्य का अधिष्ठान हो, एकनिष्ठ श्रद्धा का अधिकारी नहीं हो पाता। भक्त किसी-भी कोटि का हो, भगवान् की शक्ति-सम्पन्नता पर ही रीझता है। जिनेन्द्र में शील-सौन्दर्य ही नहीं, शक्ति भी होती है। उन्हें ‘अनन्त वीरज’ का घनी भी

१ तुम अनन्त गरुवा गुण लिये। क्योकर भक्ति धरूँ निज हिये ॥

हूँ लघुरूप तिरहि ससार। यह प्रभु महिमा अकथ अपार ॥

—वही, १३ वाँ पद्य, वनारसी विलास, पृ० १२५।

२ पार्श्वनाथ स्तुति, नाटक समयसार, दिल्ली, पृ० १।

कहा जाता है। तभी तो वे बादल के समान पाप रूपी धूल को हरने में समर्थ होते हैं। उनके भक्त को ससार के आवागमन का भय नहीं रहता। वे यम को दल डालते हैं और नरक-पद को तो समाप्त ही कर देते हैं। उनका भक्त अगम्य और अतट भव-जल को तैर कर पार कर जाता है। उन्होंने स्वयं भदन-रूपी-वन को शाकरीय अग्नि के ताप से भस्म कर दिया है। ऐसे प्रभु के जै-जै के गीतों से सब दिशाये ध्वनित हो उठती हैं। बनारसी ने भी उनकी चरण-वन्दना करते हुए लिखा है—

पर अघ रजहर जलद,
सकल जन--नत भव-भय - हर ।
जम--दलन नरकपद-क्षय--करन,
अगम अतट भव--जल--तरन ॥
वर सबल-भदन-वन-हरदहन,
जय--जय परम अभय करन ॥^१

बनारसी का आराध्यदेव देव ही नहीं है, अपितु देवों का देव है। इन्द्रादिक उनके चरणों का स्पर्श कर धन्यभाग्य वनते हैं। ऐसा करने से मुक्ति स्वयं प्राप्त हो जाती है।^२ प्रयास नहीं करना पड़ता, तप नहीं तपना पड़ता, साधना नहीं साधनी पड़ती। वह मुक्ति जो चरणों का स्पर्श करते ही सब जाय, सच्ची मुक्ति है। उसमें ज्ञान की ऊष्मा नहीं, भाव-भीनी शीतलता होती है। यह ही मुक्ति भक्त कवियों की अनुभूति का विषय है। 'मुक्ति,' जिसे कबीर ने 'ब्रह्मलोक' कहा, सदैव दिव्य ज्योति से प्रकाशवन्त रहती है। बनारसी का देव भी सूर्य के समान प्रभा-मंडल से व्याप्त है। उसके प्रभाव से मिथ्यात्व-रूपी अन्धकार जड़-मूल से नष्ट हो जाता है और प्रकाश सतत छिटका रहता है।^३ मुक्ति उसी का प्रकाश या दैदीप्यमान वनती है। ऐसा देव दीनदयालु होता ही है। उसके इसी गुण के सहारे भक्त दुःख

१ वही, दूसरी स्तुति, नाटक समयसार, पृ० १-२।

२ जगत में सो देव को देव।

जामु चरन परसैं इन्द्रादिक होय मुक्ति स्वयमेव ॥

—अध्यात्मपदपक्ति, १५ वाँ पद्य, बनारसी विलास, पृ० २३२।

३ सूर समान उदोत है, जग तेज प्रताप घनेरा।

देखत मूरत भावसौं, मिट जात मिथ्यात अ घेरा ॥

—वही, २१ वाँ पद्य, विलास, पृ० २३६।

और सकट से छुटकारा प्राप्त करने में समर्थ हो पाता है । बनारसी का कथन है—

“दीनदयालु निवारिये, दुख सकट जोनि वसेरा ।
मोहि अभय पद दीजिये, फिर होय नही भव-फेरा ॥”^१

ऐसे ‘भगवन्त’ की ‘भगति’ बनारसीदास के हृदय में बसी है। भक्ति कृत्रिम नहीं है, उसमें सहज भाव है। सरल हृदय में कृत्रिमता नहीं होती। वह दिखावे से दूर रहता है। बनारसी की भक्ति भी स्वाभाविक ही थी। यह बात और भी पुष्ट हो गई जब यह विदित हुआ कि ‘कुमति’ कही चुपचाप विलीन हो गई और ‘सुमति’ न-जाने कब आ विराजी है। वह हृदय, जो तमसाच्छन्न रहता था, अब विमल ज्योति से जगमगा उठा है। जो हृदय क्रूरता की उष्ण उसासों से तपतायमान था, अब ‘दया’ की मन्द-सुगन्ध पवन से शीतलता का अनुभव कर रहा है। लालसा अब भी जन्म लेती है, किन्तु वह भगवान् के दर्शन के अतिरिक्त और किसी की नहीं होती। यदि भक्त हृदय भगवान् के सम्मुख जा आरती करने को ललकता है, तो उसमें सन्निहित लालसा भगवदपरक होने के कारण दिव्य ही ठहरायी जायगी। उद्दाम भक्ति-भीने भाव हृदय में समाते नहीं, तो उमगित हो, तटों को तोड़ बाहर फूट पड़ते हैं। उनका यह बलात् विस्फोट भक्ति का पावन चित्र है। सूरदास का ‘शोभा-सिन्धु न अन्त लही री’ इसका निदर्शन है और बनारसी का “कवहौ सुभारती ह्वै बाहिर बगति है” में भी वह ही बात है।^२

१ आध्यात्म पद पक्ति, २१ वाँ पद्य, बनारसीविलास, पृ० २३६ ।

२ कवहो सुमति ह्वै कुमति को विनाश करै,
कवहो विमल ज्योति अन्तर जगति है ।
कवहो दया ह्वै चित्त करत दयाल रूप,
कवहो सुलालसा ह्वै लोचन लगति है ॥
कवहो आरती ह्वै के प्रभु सनमुख आवे,
कवहो सुभारती ह्वै बाहिर बगति है ।
घरै दसा जैसी तव करै रीति तैसी ऐसी,
हिरदै हमारे भगवन्त की भगति है ॥

नाटक समयसार, १।१४, पृष्ठ ५ ।

वनारसी का आराध्य 'सुख-सागर' था। अर्थात् उसका सुख ऐसा था, जिसमें जन्म-मरण, लाभ-हानि और लीन-विलीन का अस्वर्ण्य नहीं था, वह सहज था। अर्थ है, स्वाभाविक था, दिव्य था, एकतान था। उसमें ज्ञान का उजाला था, वह भी सहज ही था, प्रयत्नपूर्वक कहीं से लाया नहीं गया था। अर्थात् वह आत्मा का स्वाभवरूप स्वतः ही खिल उठा था। जब अज्ञान की परते हट जाती हैं तो ज्ञान 'रात्र्यंधकार' के उपरान्त जगमगाती ऊषा की भाँति स्वतः दमक उठता है। जिसमें उसका यह सहज शुभागमन हो चुका है, वह सहज सुख-सागर है। वनारसी ने 'नाटक समयसार' में उसे "ज्ञान को उजागर सहज सुख-सागर" कहा है। किन्तु यह सहज सुख तभी उत्पन्न हुआ, जबकि वह देव पहले से ही श्रेष्ठ गुण रूपी रत्नों का आगर था। श्रेष्ठ गुण के दो मोड़ होते हैं—एक ससार की ओर मुड़ता है और दूसरा दिव्य लोक की ओर। बिना श्रेष्ठ गुणों के सासारिक वैभव उपलब्ध नहीं होते, यहाँ श्रेष्ठ गुणों का तात्पर्य ऐसे गुणों से है, जिनके सहारे यह जीव धनोपार्जन करता है और अन्य सासारिक व्यवहारों में प्रतिष्ठित माना जाता है। दूसरा परमसुख से सम्बन्धित है। यहाँ 'श्रेष्ठ गुण' का अर्थ 'आध्यात्मिक गुण' से है। उनके बिना बड़े-से-बड़ा भक्त भव-सागर नहीं तैर सकता और न 'ब्रह्मलोक' पाने में समर्थ हो पाता है। इस प्रकार श्रेष्ठगुण दो अर्थों से समन्वित है, अर्थात् श्लेषवाची है। इस श्लेष-जन्य द्वैध को मिटाने के लिए वनारसीदास ने लिखा कि वह 'सगुण-रतनागर' तो है, किन्तु 'विराग-रस-भर्यौ' है। विराग-रस से भरा श्रेष्ठ गुण ससार से विरक्ति दिलाने वाला ही होगा। इसका तात्पर्य निकला कि उसमें चक्रवर्ती का पद और वैभव दिलाने की क्षमता होगी, किन्तु विराग-रस से सलग्न होने के कारण, वैभव-सम्पन्न, वैभवों को त्यागता हुआ वन की राह लेगा। धन और धन के प्रति उदासीनता, ससार और ससार के प्रति वैराग्य, दोनों साथ-साथ चलते हैं। दोनों का यह गठबन्धन जितना पावन है, उतना ही आकर्षक। वनारसी का "सगुण-रतनागर विराग रस भर्यौ है"^१ इसी का निदर्शन है।

इसी सद्वर्णन में वीतरागी भगवान् से 'वैभव-याचना' का अर्थ समझा जा सकता है। अपने-अपने आराध्य से भौतिक कामनाओं के पूर्ण होने की प्रार्थना वैष्णव और जैन दोनों ने की। दोनों को सफलता प्राप्त हुई, यह तथ्यांशों के

१ वही, १।५, प्रथम पक्ति, पृष्ठ २।

२ नाटक समयसार, १।५, द्वितीय पक्ति, पृष्ठ २।

रूप में उपलब्ध है। फिर भी दोनों में अन्तर था। एक की वैभव-याचना के मूल में वीतरागता का स्नेह सन्निहित था, दूसरे की विण्मूढ भौतिकता में सम्बन्धित थी। एक अपने आराध्य में सासारिक वैभव मागता, किन्तु उनमें विरक्त होने का भाव, साथ में स्वभावतः चिपका होता। तो दूसरे की वैभव-याचना जीवन-पर्यन्त उपभोग के लिए होती। वीतरागी परम्परा में जिन पुण्य प्रकृतियों से चक्रवर्ती की विभूति मिलती, उन्हीं से उसे त्यागने का भाव भी उपलब्ध होता। सम्राट् भरत, जिन्होंने कैलाश के शिखर पर समूचे विश्व का जयघोष किया था, एक दिन वन की राह लेने को मचल उठे। अकस्मात् 'उपयोग' जागृत होता है, और चक्रवर्ती सम्राट् को भी साम्राज्यों की लक्ष्मी प्रातः की वैश्या-डब फीकी और अनाकर्षक प्रतीत हो उठती है। उसे वैभव की चकाचाँध अटका नहीं पाती। वह सबके मध्य नग्न होकर तप साधने चल पड़ता है। खवास खड़े रह जाते हैं, वन-धान्य पड़े-के-पड़े ही रहते हैं और पुत्र-पौत्रादिक अड़े ही रहते हैं, किन्तु वह चला जाता है, रुकता नहीं। अन्त की अदम्य प्रेरणा उसे रुकने नहीं देती। ऐसी होती है जैन भक्त की वैभव-याचना। भौतिकता की पृष्ठभूमि में निलीन आध्यात्मिकता की यह गौरवपूर्ण सुपमा विश्व-साहित्य के किस पृष्ठ पर अंकित मिलेगी? इससे जैन भक्ति-परम्परा का एक महत्वपूर्ण तथ्य भी सामने आ जात है कि राग ही विराग है, यदि उसके साथ 'विरक्ति' का भाव सन्निहित है। परिग्रह ही अपरिग्रह है, यदि उसके पीछे विरक्ति का आरकेस्ट्रा वजता ही रहता है। जीव ही ब्रह्म है, यदि उसका मूल स्वर विरक्ति के सांचे में ढला होता है। जैन भक्ति का यह एक विशिष्ट पहलू है जो स्पष्ट होते हुए भी अभी तक अनभिज्ञता की भाँति पड़ा रहा है।

वनारसीदास ने अपने आराध्य के नाम की महिमा सूर-तुलसी की भाँति ही समझी थी। उनको विश्वास था कि जिनेन्द्र के नामोच्चारण में अमित बल है। जिस भाँति पारस के स्पर्श से कुधातु स्वर्ण बन जाती है, ठीक वैसे ही जिनेन्द्र का नाम लेने से पापीजन भी पावन हो जाते हैं। विश्व में सुयश से भरा नाम दोनों का है—एक तो भगवान् का और दूसरे किसी बड़े आदमी का। भगवान् के नाम से भव-सिन्धु तैरा जा सकता है, क्योंकि वह स्वयं अनादि अनन्त है, उनके साथ मरने-जीने की व्याधि सलग्न नहीं है। किसी बड़े आदमी का सुयश विस्तृत अवश्य हुआ है, किन्तु वह अस्थिर है और असत्य। जो मृत्यु और जीवन के फेरों से उबर नहीं सका, वह क्या सत्य होगा और क्या स्थिर। भक्त को पूरा विश्वास है कि भगवान् के नाम की महिमा अगम और अपार है। एक वह

ही समूचे त्रिभुवन का आधार बनने की सामर्थ्य रखता है।^१ वह नाम किसी सरोवर के कमलो का स्पर्शकर मद सुगन्ध शीतल पवन की भाँति ग्रीष्म की भयकर जलन का निवारण करता है।^२ विश्व के सघर्ष ही ग्रीष्म की तपन है। भगवान् के नाम से यह जीव उनमें विजय प्राप्त कर शांति और शीतलता का अनुभव कर पाता है। नाम-मात्र से सघर्षों की यह जीत कितनी शानदार और शालीन है। तुलसी की विनयपत्रिका और सूरदास का सूरसागर 'नाम-महिमा' के ही निदर्शन हैं। वहाँ शत-शत पद केवल नाम की महत्ता मुखर हो-होकर घोषित करते हैं। इसका अर्थ यह नहीं है कि बनारसीदास इन वैष्णव कवियों की नाम-मूला भक्ति से प्रभावित थे। उनके पीछे अपनी ही एक समृद्धतर परम्परा थी। आचार्य समन्तभद्र (दूसरी शती वि० स०) ने लिखा कि तीर्थ कर अजितनाथ का नाम लेने से घट में विराजे 'आतमराम' अर्थात् 'ब्रह्म' के तुरन्त दर्शन हो जाते हैं।^३ आचार्य 'मेरुतु ग' (वि० स० सातवीं शती) का विश्वास है कि भगवान् का नाम एक ऐसा मन्त्र है, जिसमें असीम बल होता है। उसके उच्चारण से 'आपादकण्ठमुरुश्रु खलवेष्टिताग' अर्थात् पैर से कण्ठ तक श्रु खलाओ से जकड़े और 'गाढ बृहन्निगडकोटिनिघृष्टजघा' अर्थात् मोटी-मोटी लोहे की जजीरो से घिस गई हैं जघाये जिनकी, ऐसे मनुष्य शीघ्र ही बधनमुक्त होजाते हैं।^४ आचार्य सिद्धसेन (वि० स० ५ वीं शती) ने भी भगवान् के नाम की अचिन्त्य महिमा

१ "अनादि अनत भगवन्त को सुजस नाम,
भव-सिन्धु तारण-तरण तहकीक है।
अवतरै मरै भी धरै जे फिर-फिर देह,
तिनको सुजस नाम अथिर अलीक है।"

'नाम निर्णय विधान', तीसरा कवित्त, बनारसीविलास, पृष्ठ १२५।

२ तुम जस महिमा अगम अपार। नाम एक त्रिभुवन आधार॥
अबै पवन पदमसर होय। ग्रीष्म तपन निवारै सोय॥

कल्याणमन्दिर स्तोत्र भाषा, ८ वाँ पद्य, बनारसीविलास, पृष्ठ १२५।

३ देखिये स्वयम्भूस्तोत्र, दूसरा श्लोक, वीर-सेवा मन्दिर, दिल्ली।

४ आपादकण्ठमुरुश्रु खलवेष्टितागा, गाढबृहन्निगडकोटिनिघृष्टजघा।

त्वन्नाममन्त्रमनिश मनुजा स्मरत, सद्या स्वय विगतबन्धमया भवन्ति।

भक्तामरस्तोत्र, मानतुंगाचार्य, ४६ वाँ श्लोक।

को स्वीकार किया है । ^१ जैन, प्राकृत, संस्कृत और अपभ्रंश के विपुल साहित्य, जैन पुरातत्त्व और इतिहास में जिनेन्द्र की नाम-महिमा के शतश उल्लेख अंकित हैं । इसी महिमा को लेकर अनेक सहस्रनामा की रचना हुई । उनमें भगवज्जिन-सेनाचार्य (वि० स० ६वीं शती), आचार्य हेमचन्द्र (वि० स० १२-१३ वीं शती) और प० आशाधर (१३ वीं शती वि० स०) के सहस्रनाम ख्याति प्राप्त हैं । ऐसी कुछ अन्य कृतियाँ अभी पाण्डुलिपियों तक ही सीमित हैं । मने उनका 'जैन भक्ति काव्य की पृष्ठभूमि' में विवेचन किया है । इसी परम्परा में अनुप्राणित होकर बनारसीदास ने हिन्दी में एक सहस्रनाम लिखा था । वह ललित गुण-सम्पन्न रचना है । बनारसीविलास में उसका सकलन है ।^२ तो इस लम्बी और दूर तक फैली परम्परा का बनारसी पर प्रभाव था । जेमा, कुछ विद्वान, वैष्णव-भक्ति पर बाद्यों की महायानी भक्ति का प्रभाव जताने की चेष्टा करते हैं, वैसे बात तो में नहीं करना चाहता, किन्तु जैन और वैष्णव भक्ति-काव्यों का तुलना-त्मक अध्ययन अवश्य होना चाहिए, उससे अनेक मौलिक तथ्यों के उद्भावन की सम्भावना है ।

कवि बनारसीदास ने 'शृ गार' के स्थान पर 'शान्त' को रसों का नायक कहा है ।^३ काव्य-शास्त्र के मर्मज्ञ इसे विवाद-ग्रस्त मान सकते हैं, किन्तु भक्ति के क्षेत्र में उसकी सत्ता का महत्व असंदिग्ध है । जैन और अजैन दोनों ही प्रकार के काव्यों में 'भक्ति' और 'शान्ति' पर्यायवाची हैं । किन्तु जहाँ भक्ति की पृष्ठभूमि हिंसात्मक हो, वहाँ शान्ति का पर्यायवाचित्व विचारणीय हो सकता है । मध्य-कालीन भक्ति का एक पहलू हिंसा-मूलक था—वही उसका जीवन था । प्रभास-पट्टन के प्रसिद्ध मन्दिर से सलग्न 'शक्ति' के अधिष्ठान की बात प्राचीन ग्रन्थों में उपलब्ध है । वहाँ भाद्रपद की अमावस की रात को ११६ कुँआरी, सुन्दरी

१ आस्तामचिन्त्य महिमा जिनसस्तवस्ते
नामापि पाति भवतो भवतो जयन्ति ।

—कल्याण मन्दिर स्तोत्र, ७ वाँ श्लोक, काव्यमाला, सप्तम गुच्छक, निर्णयसागर
प्रेस, बम्बई, पृ० ११ ।

२ देखिए बनारसी विलास, जयपुर, पृ० ३-१६ ।

३ प्रथम सिंगार वीर दूजो रस, तीजो रस करना सुखदायक ।

हास्य चतुर्थ रुद्र रस पंचम, छट्ठम रस बीमच्छ विभायक ॥

सप्तम भय अष्टम रस अद्भुत, नवमो सात रसिनको नायक ।

ए नव रस एई नव नाटक, जो जह मगन सोइ तिहि लायक ॥

—नाटक समयसार, हिन्दी ग्रन्थरत्नाकर कार्यालय, बम्बई, १०।१३३, पृ० ३६१ ।

कन्याओं की बलि ही उत्तम श्रद्धाजलि थी। बज्रयानी तान्त्रिक सम्प्रदाय का भक्त श्मशान में मुर्दे की पीठ पर आसीन होकर, मदिरा के नशे में ध्वस्त, कपाल-पात्र में स्नान जात नर-रुधिर का पान करता हुआ जिन मन्त्रों का उच्चारण करता है, वे भक्ति के सर्वोत्कृष्ट उदाहरण थे। किन्तु इस सबके पीछे भी परब्रह्म का दर्शन ही मुख्य था, जो चिर शान्ति का प्रतीक है। अर्थात् भक्त इन हिंसात्मक साधनाओं के परिपेक्ष्य में भी शान्ति चाहता था। उसे अपने प्रयास के ढंग की चिन्ता नहीं थी, भले ही वह उपहासास्पद रहा हो। उसे शान्ति प्राप्त न हो सकी, क्योंकि उसके प्रयत्न गलत थे। अशान्त साधनों से शान्ति की खोज मृग-मरीचिका है। यह वैसा ही है, जैसा रुधिर से घोकर किसी वस्त्र को धवल रूप में प्राप्त करने की अभिलाषा और कीचड़ से मलकर किसी वर्तन की निर्मलता में विश्वास करना। बनारसीदास का जन्म विशुद्ध अहिंसक परम्परा में हुआ था। वे हिंसा की बात सोच भी नहीं सकते थे। वैसे मध्यकालीन जैन, संस्कृत-प्राकृत साहित्य मन्त्र-तन्त्र से प्रभावित हुआ। उनकी देवियाँ मन्त्राघ्रिष्ठात्री बनी, शक्ति का अवतार मानी गई। वे भी दुर्जनो के लिए कराला और साधुओं के लिए उदारमना थी।^१ किन्तु उनमें हिंसात्मक प्रवृत्ति नहीं पनप सकी, कैसे, यह एक लम्बा विषय है। जहाँ तक जैन हिन्दी कवियों का सम्बन्ध है, उन्होंने उस देवी की अधिक आराधना की, जो मन्त्र-तन्त्र से नितान्त अस्पृश्य थी। वह थी देवी सरस्वती। जैन हिन्दी के अधिकांश काव्यों का प्रारम्भ सरस्वती-वन्दना से हुआ। महाकाव्यों और खण्ड काव्यों के मध्य 'सरस्वती' को प्रतिष्ठित स्थान मिला। मुक्तक रूप में भी उसकी स्तुतियों की रचना की गई। उन्होंने प्राचीन जैन पुरातत्व और संस्कृत-प्राकृत के स्तोत्रों की ही भाँति सरस्वती को शुक्लवर्णा, हंसवाहना, चतुर्भुजा, वरद कमलान्वितदक्षिणकरा और पुस्तकाक्षमालान्वितवामकरा के गीत गाये। बनारसीदास का 'शारदाष्टक' उसका प्रतीक है।^२ उसमें १० पद्य हैं। आगे की समूची सरस्वती-वन्दनाओं पर उसका प्रभाव है। उससे भूधरदास भी अछूते नहीं बच सके हैं। यद्यपि आज तक भारत के प्रत्येक जैन मन्दिर में भूधरदास की 'सरस्वती-वन्दना' का अधिक उच्चारण होता है, किन्तु इसका कारण उसका अधिक प्रचार और प्रकाशन ही कहा जा सकता है। जहाँ तक सगीतात्मक लय का सम्बन्ध है, वह बनारसी में ही अधिक है। एक उदाहरण देखिये—

✓ " अकोपा अमाना अदम्भा अलोभा
श्रुतज्ञान-रूपी मतिज्ञान शोभा।

१ देखिए मेरा ग्रन्थ, 'जैन भक्तिकाव्य की पृष्ठभूमि', पृ० १४१-१८२।

२ बनारसी निलास, जयपुर, पृ० १६५-६७।

महापावनी भावना भव्यमानी,
 नमो देवि वागीश्वरी जैनवानी ॥
 अशोका मुदेका विवेका विधानी,
 जगज्जन्तुमित्रा, विचित्रावसानी ।
 समस्तावलोका निरस्तानिदानी,
 नमो देवि वागीश्वरी जैनवानी ॥”^१

वनारसीदास ने आचार्य कुन्दकुन्द और उनकी टीकाओं का तलस्पर्शी अध्ययन किया था । अतः उनमें ग्रन्थात्मक रस की प्रधानता हो गई थी । ‘नाटक-समयसार’ उनकी आत्मानुभूति का ही दीपस्तम्भ है । आत्मा भले ही ज्ञान रूप हो, किन्तु उनकी अनुभूति भाव का विषय है, और उसका भावोन्मेष साहित्य का प्राण है । इसी कारण ‘समयसार’ दर्शन का ग्रन्थ था और ‘नाटक समयसार’ साहित्य का उत्तम निदर्शन माना गया है । वनारसी का पाठक यह स्वीकार करेगा ही कि उनमें भाव-तन्तु प्रधान थे और इसी कारण वे एक सफल व्यापारी नहीं बन सके । उन्होंने ज्ञान को भी भाव की ‘टाँची’ से देखा । उनका ऐसा देखना उमास्वाति के ‘सम्यक्-दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः,’ के अनुकूल ही था । दर्शन का प्रथम सन्निवेश भाव की प्राथमिकता को बताता है । इसके साथ ही यह भी सत्य है कि भाव ने ज्ञान को देखा निरन्तर । ज्ञान के बिना भाव चैतन्य-हीन होकर बालुका के कण-जैसा निस्पन्द रह जाता । ज्ञान के सतत प्रकाश ने भाव को जागृत रखा । दोनों एक-दूसरे के होकर जिये । इसी कारण वनारसी का काव्य ज्ञान-मूला भाव और भाव-मूला ज्ञान का प्रतीक है । अतः उनकी भक्ति कोरी भाव-मूला नहीं अपितु ज्ञान समन्विता भी थी । उसे लोग भले ही ज्ञान-मूला भक्ति कहे । भाव-मार्गी उसे भक्ति मूलक ज्ञान भी कह सकते हैं । तात्पर्य है कि उनकी भक्ति में आत्म-ज्ञान का पुट मिला रहा । इसी कारण वह पुष्ट हुई, यह बात वनारसीदास के काव्य से स्पष्ट ही है । यदि भक्ति शांति की पर्यायवाची है तो आत्मज्ञान उसका सहचर है । दोनों का अविनाभावो सबध है । इस सम्बन्ध से वनारसी की भक्ति में जैसा आकर्षण उत्पन्न हुआ, मध्यकालीन अन्य किसी हिन्दी कवि में नहीं । और इसी कारण उन्हें हिन्दी के भक्ति-साहित्य का मान स्तम्भ कहना चाहिए ।

मध्यकालीन जैन हिन्दी कवियों की शिक्षा-दीक्षा

कवि सघारु (वि० स० १४११) ने अपने प्रद्युम्नचरित्र में लिखा है, “मैंने एरछ नगर में बस कर यह चरित्र सुना और मैं इस पुराण की रचना में समर्थ हो सका । जो कोई मनुष्य इसे पढ़ेगा वह स्वर्ग में देव होगा और वहाँ से चयकर मुक्ति रूपी स्त्री वरेगा । जो सुनेगे उनके भी अशुभ कर्म दूर हो जायेंगे ।” इससे स्पष्ट है कि उस समय जैन शिक्षा के प्रमुख केन्द्र जैन मन्दिरों में होने वाले शास्त्र-प्रवचन थे । इन प्रवचनों में ऐसे श्रोता भी आते थे जो न पढ़ना जानते थे और न लिखना, केवल श्रवण-मात्र से ही वे जैन सिद्धांत में नैपुण्य प्राप्त कर लेते थे । जो श्रोता पढ़े-लिखे होते थे, वे पण्डित ही बनते थे । पद्य-मय पुराणादि के सुनने से उनमें कवित्व शक्ति का भी उन्मेष होता था । सघारु ने भी ऐसे ही किसी शास्त्र-प्रवचन में प्रद्युम्न चरित्र सुना था ।

श्वेताम्बर आचार्य होनहार बालको को कम उम्र में ही दीक्षा देकर साधु बना लेते थे । साधु बालक की शिक्षा सघ में ही आरम्भ होती थी । वहाँ वह विद्वान् भी बनता था और समय का आचरण भी करता था । हिन्दी के प्रसिद्ध कवि मेरुनन्दन उपाध्याय ने कम उम्र में ही, अपने गुरु जिनोदय सूरि से दीक्षा ली थी । जिनोदय सूरि भी केवल ८ वर्ष की उम्र में, जबकि वे समरा कहलाते थे, श्री जिनकुशल सूरि के पास दीक्षित हुए थे । सोमसुन्दर सूरि ने ७ वर्ष की ही वय में जयानन्द सूरि के पास दीक्षा धारण की थी । अपने-अपने गुरुओं के सघ में इन नव दीक्षित बाल साधुओं का अध्ययन चला । यह परम्परा ब्राह्मण आश्रमों की भाँति थी, किन्तु अन्तर इतना ही था कि आश्रम का विद्यार्थी २५ वर्ष के उपरान्त गृहस्थ जीवन में प्रवेश करता था, जबकि जैन दीक्षित बालक के लिए यह अवसर सदा-सर्वदा के लिए बन्द हो चुका रहता था ।

सूरियो मे विद्वत्ता की परम्परा चली आ रही थी । वे स्वयं तो प्राकृत-संस्कृत के प्रकाण्ड विद्वान् होते ही थे, अपने शिष्यों को भी वैसा ही बनाने का प्रयास करते थे । सोमसुन्दर का जन्म वि० स० १४३० मे हुआ था । उन्होने १४३७ मे साधु पद धारण किया और वि० स० १४५० मे वे एक ख्याति प्राप्त विद्वान् माने जाने लगे थे । वि० स० १४५७ मे आचार्य पद पर प्रतिष्ठित होते ही उनका यश चतुर्दिक में व्याप्त हो उठा । अर्थात् उन्हें प्रकाण्ड विद्वान् बनने मे २० वर्ष लगे । नन्दिरत्न गणि आदि अनेक विद्वानो ने उनका श्रद्धापूर्वक स्मरण किया है । वे जो कुछ बने अपने गुरु और सघ मे रहकर ही ।

वह युग वाद-विवादो का था । राज दरबारो मे उन्ही का सन्मान होता था जो विजयी होते थे । सूरियो के शिष्यों की प्रतिष्ठा समूचे भारतवर्ष मे थी । कहा जाता है कि उपाध्याय जयसागर के शिष्य सुर-गुरु को भी पराजित करने मे समर्थ थे । यह उनकी अखण्ड साधना के अनुकूल ही था । ये साधु-सघ मे छोटे-छोटे बालको को अनवरत परिश्रम के साथ समय और विद्या के क्षेत्र मे अनुपम बना देते थे । आज समूचे विश्व की कोई शिक्षा-संस्था ऐसा नही कर सकती । आज यदि कोई विद्वान् बन भी जाता है, तो या तो चरित्र-हीन होता है या अहकारी । आधुनिक चरित्र की परिभाषा केवल सभा-परिषदो की शिष्टता तक ही सीमित रह गई है । भारतीय शिक्षा संस्थाओ मे अनुशासनहीनता चरित्र की कृत्रिम परिभाषा स्वीकार कर लेने से हुई है । मध्यकाल के जैन साधु-सघो मे अनुशासन की कोई समस्या नही थी । यद्यपि आश्रमो के रहने वाले शिष्य कभी-कभी विद्रोही भी हो जाते थे, जैसा कि 'भूलापारीय जातक' मे लिखा है कि एक आश्रम के शिष्यों ने अध्यापको की समानता का दावा करते हुए उनकी विनय करना त्याग दिया था । किन्तु जैन सघो के शिष्य विनय की मूर्ति ही होते थे । वहाँ एक ऐसा अनुशासन का वातावरण रहता था, जिसमे कोई शिष्य विरोधी विचार ला ही नही पाता था ।

कलियुग का प्रभाव विद्या-केन्द्रो पर पडा था । गुरु के प्रति विद्यार्थी रोष दिखाते थे और अपने हठ पर ही चलते थे । हीरानन्द सूरि ने कलिकालरास का निर्माण वि० स० १४८६ मे किया था । उसमे तत्कालीन विद्यार्थियो और विद्या-केन्द्रो की हीनदशा का वर्णन है । किन्तु उस समय भी जैन सघो के बाल साधु अत्यधिक विनय और श्रद्धा के साथ विद्या ग्रहण मे सलग्न थे । हीरानन्द सूरि जैसे चरित्र निष्ठ विद्वान् जिस सघ मे बने थे, उसकी परम्परा पर कलियुग का प्रभाव नही था । हीरानन्द एक उत्कृष्ट कोटि के कवि भी थे । उन्होने वस्तुपाल

तेजपालरास, दशार्णभद्ररास, जम्मू स्वामी विवाहला और स्थूलभद्रवारहमासा का निर्माण किया था ।

भट्टारक और उनके सम्प्रदाय भी शिक्षा के जीवन्त केन्द्र थे । वे अपने शिष्यों को सूरियो की भाँति ही व्युत्पन्न बनाते थे । वे जैन दर्शन साहित्य और सिद्धांत के साथ-साथ अपने शिष्यों को मन्त्र, ज्योतिष और वैद्यक विद्या भी प्रदान करते थे । भट्टारक सकलकीर्ति सस्कृत के प्रकाण्ड पण्डित थे । उन्होंने सस्कृत में १७ ग्रन्थ लिखे हैं । वे हिन्दी के सामर्थ्यवान् कवि थे । उन्होंने आराधना प्रतिबोधसार, रामोकारफलगीत, नेमीश्वरगीत, और मुक्तावलीगीत आदि अनेक मुक्तक कृतियों का निर्माण किया है । वे मन्त्र विद्या में पारंगत थे । सकल-कीर्ति के छोटे भाई ब्रह्मजिनदास (वि० स० १५२०) भी बहुत बड़े विद्वान् थे । उन्होंने हिन्दी में अनेक प्रबन्ध काव्यों का भी निर्माण किया है । उन्हें समुची शिक्षा-दीक्षा भट्टारक सकलकीर्ति से ही मिली । ब्रह्मजिनदास ने अपनी प्रत्येक रचना में अपने बड़े भाई को 'गुरु' भी कहा है । यह सच है कि भट्टारको की शिष्य परम्परा अक्षुण्ण गति से चलती रही । उनका 'सरस्वती गच्छ' सरस्वती प्रदान करने में सदैव प्रसिद्ध रहा । उनके विद्यार्थी आध्यात्मिक चिन्तन और कवित्व शक्ति के केन्द्रीभूत प्रमाणित होते रहे हैं ।

उस समय शिक्षा, दीक्षा और विद्या देने वाले गुरु पृथक्-पृथक् होते थे । दीक्षा वही दे सकता था जिसने विद्या और चरित्र को समान रूप से अपने जीवन में उतार लिया हो । उसे आचार्य कहते थे । सूरि और भट्टारक दोनों ही दीक्षा देने का कार्य करते थे । विद्या-गुरु को 'उपाध्याय' कहा जाता था । लघुराज को दीक्षा देने वाले थे श्री लक्ष्मीमागर सूरि (वि० स० १५२६) और विद्या-गुरु थे श्री समयरत्न । दीक्षा के समय दीक्षागुरु नवदीक्षित को नया नाम देता था । लघुराज दीक्षा के बाद लावण्य समय कहलाये । दीक्षा के समय शिष्य की पात्रता की जाच की जाती थी । इस जाच के साधनों में ज्योतिष का प्रमुख स्थान था । मुनि समयरत्न ने लघुराज के जन्माक्षरों पर विचार करके ही कहा था कि तुम्हारा पुत्र तप का स्वामी होगा अथवा वह कोई तीर्थ करेगा ।

सूरियो और भट्टारको में कवित्व शक्ति का होना भी गौरव का विषय माना जाता था । उनके सधों का वातावरण ऐसा होता था कि दीक्षित बालक यथा समय स्वतः कविता कर उठता था । थोड़ा-बहुत प्रयत्न भी अवश्य ही किया जाता होगा । लावण्यसमय ने एक स्थान पर लिखा है, "सोलहवें वर्ष में मुझ पर

सरस्वती की कृपा हुई और कवित्व शक्ति का जन्म हुआ ।” सवेगसुन्दर उपाध्याय (वि० स० १५४८) भी ऐसे ही एक कवि थे। उनमें ‘कवित्व शक्ति’ का जन्म गुरु के सान्निध्य से हुआ था। इनकी कवित्व शक्ति को स्फुरण देने के लिए प्रयत्न भले ही हुआ हो, किन्तु वे ‘कृच्छ्र प्रयत्न-साध्य’ नहीं थे, ऐसा उनकी कविता से प्रमाणित ही है।

मन्त्र विद्या का शिक्षण सूरिसंघ और भट्टारक सम्प्रदाय की विशेषता थी। यह विद्या १६ वर्ष से कम के विद्यार्थी को नहीं दी जाती थी। ईश्वर सूरि (वि० स० १५६१) ने नाडलाई के मन्दिर की आदिनाथ की प्रतिमा का, मन्त्र के बल पर ही उद्धार किया था। यह वह प्रतिमा थी, जिसे यशोभद्र सूरि (वि० स० १६४८) मन्त्र शक्ति के बल पर लाये थे। भट्टारक ज्ञानभूषण को जो असीम ख्याति प्राप्त हुई थी, उसका कारण विद्वत्ता और कवित्व शक्ति के साथ मन्त्र शक्ति भी थी। उन्हें ये तीनों शक्तियाँ अपने गुरु भुवनकीर्ति से प्राप्त हुई थी। इनके आधार पर ही राजाधिराज देवराज ने उनके चरणों की आराधना की थी। भट्टारक शुभचन्द्र भी इसी परम्परा में हुए हैं। उन्हें तो ‘त्रिविध विद्याधर’ और ‘पद्मभाषा कवि चक्रवर्त्ती’ कहा जाता है। वे भी मन्त्र-विशारद थे। दोनों उपर्युक्त भट्टारकों की गणना हिन्दी के उत्तम कवियों में की जाती है। इन विद्वानों के निर्माण का श्रेय गुरु को तो है ही, किन्तु सघों के उस वातावरण को भी है, जिसके निर्माण में परम्पराएँ खप गई होंगी। विद्यार्थी को प्रेरणा मिलती थी और वह अधिकाधिक जिज्ञासा के साथ आगे बढ़ता ही जाता था।

विद्वानों की विद्या-प्राप्ति में राजाओं के हस्तलिखित सग्रहालयों का महत्वपूर्ण योगदान रहा है। उन्होंने इन सग्रहालयों में बैठकर विद्याध्ययन किया और नवीन कृतियों का निर्माण भी किया। कहा जाता है कि आचार्य कुन्दकुन्द ने अपना प्रसिद्ध शोध ग्रन्थ ‘समयसार’ एक राजपुस्तकालय में ही बैठकर पूरा किया था। हिन्दी के सुप्रसिद्ध कवि विनयचन्द्र मुनि (वि० स० १५७६) ने अपना ख्याति प्राप्त काव्य ‘चून्डी’ गिरिपुर के नरेश अजयराज के राजविहार में बैठकर लिखा था।

हस्तलिखित ग्रन्थों का सग्रह राजपुस्तकालयों के अतिरिक्त प्रत्येक जैन मन्दिर के सरस्वती भण्डारों में भी रहता था। आज भी जैन मन्दिर सरस्वती भण्डारों के बिना अधूरे ही माने जाते हैं। उस समय बड़े-बड़े नगरों के प्रमुख मन्दिरों के सरस्वती-भण्डार ऐसे हस्तलिखित ग्रन्थों से भरे रहते थे। उनसे

जनसाधारण तो लाभान्वित होता ही था, विद्वान् और मुनियों की खोजें भी उन्हीं पर आधारित थी। कवि ठकुरसी ने चम्पावती के पार्श्व जिन मन्दिर में बैठकर ही अनेक काव्यों का निर्माण किया था। चम्पावती धन-धान्य से पूर्ण नगरी थी। उसके वैभव का वर्णन 'ग्रन्तगडदसाग्रो' में किया गया है। वहाँ का जैन साध्वी विद्यालय प्रसिद्ध था। इसी विद्यालय में महाराज श्रेणिक की पत्नी काली और सुकाली ने जिन-दीक्षा लेकर अध्ययन किया था। इसकी आचार्या 'अञ्जा-चन्दना' थी। ब्रह्म अजित (१६ वीं शती) ने भडोच के जैन मन्दिर के सरस्वती भण्डार में रहकर ही मस्कृत में 'हनुमच्चरित्र' की रचना की थी। इसमें २००० श्लोक हैं। भडोच भी व्यापारिक कन्द्र होने के कारण एक समृद्धिशाली नगर था। इसी भाँति कुशललाभ (वि० स० १६१६) ने जैसलमेर के रावल हरराज के प्रसिद्ध जैन मन्दिर में बैठकर 'पूज्यवाहणगीतम्' आदि भक्ति परक मुक्तक काव्यों का निर्माण किया था। जैसलमेर भारत का प्रमुख शिक्षा केन्द्र था।

कवि बनारसीदास के 'अर्थकथानक' से स्पष्ट है कि उस समय जौनपुर जैसे समृद्धिशाली नगर में भी कोई विशाल जैन विद्यालय नहीं था। उनके पिता खड्गसेन ने एक चटशाला में शिक्षा पाई थी। बनारसीदास भी उसी में पढ़े थे। उसके मुख्य विषय अक्षर-ज्ञान और गणित थे। और अधिक शिक्षा लेने के लिए बनारसीदास को ५० देवदत्त के पास भेजा गया। इन पंडितों के घर हायर सेकेण्डरी स्कूल का काम करते थे। ५० देवदत्त के गृह-स्कूल के मुख्य विषय-कोष, ज्योतिष, साहित्य और धर्म के साथ-साथ कोकशास्त्र भी था। इससे प्रतीत होता है कि अनिवार्य विषयों में कोकशास्त्र की गणना थी। इसके अध्ययन से बालक मानव की मूल और प्रमुख मनोवृत्ति को सही रूप में समझ पाता था। बनारसीदास आसिखवाज बने थे, वह कोकशास्त्र का नहीं, अपितु उनकी सगति का प्रभाव था। किसी भी विषय की सही जानकारी, जीवन को सही मोड़ देती है, गलत नहीं।

उपर्युक्त कथन से स्पष्ट है कि ५० देवदत्त की शिक्षा भी कॉलिज-स्तर की नहीं थी। बनारसीदास को पंडित बनाने का श्रेय उस 'सैली' को है, जिसके वे स्थायी सदस्य थे। 'सैली' का अर्थ है 'गोष्ठी'। आगरे में एक ऐसी गोष्ठी थी, जिसमें निरन्तर आध्यात्मिक चर्चा हुआ करती थी। इस चर्चा को सुष्ठु रूप देने के लिए, गोष्ठी के सदस्य अपने व्यापारिक कृत्यों को छोड़कर भी अध्यात्म सबंधी ग्रन्थों का अध्ययन करते थे। बनारसीदास और उनके साथियों ने पहले समयसार

की राजमल्लीय टीका पढी और उससे वे कुपयगामी हो गये । जब पाण्डे रूपचन्द्र जी वहाँ आये तो उनसे गोम्मटसार पढने के उपरान्त उनका ज्ञान निर्मल हुआ । बनारसीदास ने इस गोष्ठी में पढा, सुना और मनन किया । परिणाम-स्वरूप वे पंडित बन गये । कवित्व शक्ति तो उन्हें जन्म से ही मिली थी । इस पाण्डित्य के समन्वय से उनकी रचनाएँ 'भावसकुल ज्ञान' की प्रतीक हैं ।

यह 'सैली' आगे चलकर 'वाणारसिया सम्प्रदाय' के नाम से अभिख्यात हुई । इस सम्प्रदाय की विशेषता थी आध्यात्मिक कविता । बनारसीदास के उपरान्त कुँवरपाल प्रमुख व्यक्ति थे, जिन्होंने इस आध्यात्मिक परम्परा का विकसित किया । महामहोपाध्याय मेघविजय जी ने अपने 'युक्ति प्रबोध' में, उनकी चतुर्दिक में व्याप्त स्याति को स्वीकार किया है । कुँवरपाल की प्रेरणा से ही हेमराज ने 'सितपट चौरासी बोल' की रचना की थी । जगजीवन भी इस 'सैली' के गण्यमान्य व्यक्ति थे । उनके प्रोत्साहन से हेमराज ने पचास्तिकाय की भाषा टीका लिखी थी । आगे चलकर वि० स० १७८१ में भूवरदास भी इसी सम्प्रदाय के सदस्य बने । उन्होंने आध्यात्मिक चर्चा में रस लिया और प्रसाद गुण युक्त कविता भी रची । मनराम को तो बनारसीदास का सान्निध्य प्राप्त हुआ था । 'मनराम विलास' में भाव-गर्भित आध्यात्मिकता ही अभिव्यञ्जित हुई है ।

कवि दानतराय (वि० स० १७३३) के समय में आगरे में प० मानसिंह और बिहारीदास की 'सैली' चलती थी । मानसिंह की 'सैली' से प्रभावित होकर दानतराय की जैन धर्म में प्रगाढ़ श्रद्धा हुई थी । उस समय दिल्ली में प० सुखानन्द की सैली मान्य थी । दिल्ली आने पर कवि दानतराय इस सैली के सदस्य बन गये थे । यद्यपि दानतराय की पूजाओं और आरतियों में भक्ति का स्वर ही प्रबल है, किन्तु उनके पद आध्यात्मिकता के प्रतीक हैं । आध्यात्मिकता से युक्त होते हुए भी ऐसे सरस पदों की रचना हिन्दी का अन्य कोई कवि नहीं कर सका । हिन्दी के इस महत्वपूर्ण योगदान का श्रेय प० मानसिंह और प० सुखानन्द की सैलियों को दिया जाना चाहिए । जयपुर, सागानेर और बीकानेर में भी ऐसी ही सैलियाँ थी । हिन्दी के प्रसिद्ध कवि लक्ष्मीचन्द्र सागानेर की 'सैली' में व्युत्पन्न बने थे ।

सैलियों के अतिरिक्त कहीं-कहीं उच्च जैन शिक्षा देने के लिए विद्यालय भी थे । प्राचीनकाल में तो ऐसे विद्यालय चम्पा, राजगृह, वैशाली, हस्तिनापुर, बनारस और श्रावस्ती आदि अनेक नगरों में फैले हुए थे, किन्तु मध्यकाल तक आते-आते उनका नितान्त अभाव हो गया था । बनारस-जैसे एक दो स्थानों पर

ही अवशिष्ट रह गए थे । पाडे रूपचन्द्र को जैन दर्शन का अध्ययन करने के लिए बनारस भेजा गया था । वहाँ रहकर उन्होंने जैन व्याकरण, साहित्य और दर्शन में विचक्षणता प्राप्त की थी । बनारसीदास की शुद्ध आध्यात्मिक चेतना पाडे रूपचन्द्र की ही देन है । श्वेताम्बर विद्वान् यशोविजय जी उपाध्याय, जिन्होंने हिन्दी में 'जस विलास' का निर्माण किया था, एक गृहस्थ से पुरस्कार-स्वरूप धन पाकर बनारस गये और वहाँ तीन वर्ष तक विविध दार्शनिक ग्रंथों का अध्ययन करते रहे । विनयविजय जी को भी गम्भीर विद्वत्ता बनारस में अध्ययन करने से ही प्राप्त हुई थी । विनय विजय ने 'विनय विलास' की हिन्दी में रचना की थी । वह एक प्रसिद्ध कृति है ।

मध्यकालीन जैन हिन्दी के कवियों को उर्दू और फारसी का भी अच्छा ज्ञान था । विशेषकर उन कवियों को जो दिल्ली और आगरा की ओर के रहने वाले थे । 'भैय्या' भगवतीदास के 'ब्रह्मविलास' में अनेक ऐसी कविताएँ हैं, जिनमें उर्दू-फारसी के शब्दों की बहुलता है । कवि बनारसीदास ने जौनपुर के नवाब के बड़े बेटे किलिच को संस्कृत उर्दू-फारसी के माध्यम से ही पढ़ाई थी । दानतराय के पदों में उर्दू के शब्द बिखरे हुए हैं । विनोदीलालजी का 'नेमजी का रेखता' फारसी मिश्रित उर्दू में लिखा गया है ।

इन कवियों को उर्दू-फारसी का ज्ञान दो प्रकार से मिला था—एक तो मकतबों और मदरसों से, दूसरे उस्तादों और मौलवियों से, जो बहुत कम रूपों पर घर पढ़ाने चले जाते थे । इतिहास की किताबों में भले ही औरंगजेब को सकीर्ण विचारों का बताया गया हो, किन्तु यह सच है कि उसने मदरसों और मकतबों का जाल-सा बिछा दिया था । उसके द्वारा शिक्षा प्रणाली में भी पर्याप्त सुधार किया गया । इसके लिए जैन कवियों ने औरंगजेब की प्रशंसा की है । प्रसिद्ध कवि रामचन्द्र और जगताराम ने उसके शासन को सख-चैन से भरा तथा न्यायपूर्ण बतलाया है ।

उस समय मकतब तो नितान्त राज्य की ओर से ही संचालित होते थे, किन्तु मदरसों में अधिकांश ऐसे थे, जो धनवतों के सहयोग पर निर्भर थे । जैन श्रीमन्तों ने इन मदरसों को सब-से अधिक दान दिया था । अकबर ने तो मदरसों के अतिरिक्त हिन्दू विद्यार्थियों के लिए अनेक विद्यालयों की भी स्थापना की थी । इनमें हिन्दू, जैन और बौद्ध साहित्य और दर्शन का अध्ययन होता था । अकबर ने आगरा में एक विशाल पुस्तकालय की भी स्थापना की थी । उसमें जैन धर्म के ग्रंथों का अच्छा संचय था । सम्राट अकबर ने वि० स० १६३८ में श्री हीर

विजइ सूरि को इस पुस्तकालय के जैन धर्म सम्बन्धी ग्रन्थ दिखाये थे । श्री हीर विजइ सूरि की विद्वत्ता से प्रभावित होकर सम्राट ने उन्हें 'गुरु' की उपाधि से विभूषित किया था ।

उपर्युक्त विवेचन से प्रमाणित है कि जैन हिन्दी कवियों की शिक्षा पाठशालाओं, मकतबों, मदरसों, सैलियों, भट्टारक सम्प्रदायों, मुनि सघों और व्यक्तिगत गुरुओं के सान्निध्य में हुई थी । अधिकांश जैन कवि विद्वान् थे और सहृदय भी । उन्हें शिक्षा प्राप्त करने का कुछ ऐसा वातावरण मिला जिससे एक ओर तो वे कर्कश तर्क और दार्शनिक ग्रन्थों का अध्ययन कर सकें और दूसरी ओर कविता की सरस प्रस्विनी प्रवाहित करने में भी समर्थ हो सकें । आध्यात्मिक अनुभूतियों का जैसा भावोन्मेष जैन कवियों के काव्य में दृष्टिगोचर होता है, अन्यत्र नहीं । आचार्य कुन्दकुन्द के समयसार नाम के जटिल ग्रन्थ को साहित्यिक रूप देना बनारसीदास की कवि सामर्थ्य का द्योतक है । पाण्डे रूपचन्द्र गोम्मटसार जैसे शुष्क ग्रन्थ के विशेषज्ञ थे । उन्होंने परमार्थी दोहाशतक, गीत परमार्थी, मंगलगीत, नेमिनाथ रासा, खटोलनागीत आदि रस-विभोर बना देने वाले मुक्तक काव्यों का भी निर्माण किया । यशोविजय और विनय विजय ने प्राकृत और संस्कृत में शताधिक सैद्धान्तिक ग्रन्थों की रचना की । वे दोनों गुजराती और हिन्दी के प्रतिष्ठित कवि भी माने जाते हैं । सरस्वती गच्छ बलात्कारगण की परम्परा में होने वाले भट्टारक सकलकीर्ति, ज्ञानभूषण और शुभचन्द्र आदि की विद्वत्ता और आध्यात्मिक कविता दोनों ही में समान गति थी ।

परम्पराओं ने वातावरण बनाया था और वातावरण विद्वान् और कवि दोनों को एक साथ जन्म देने में समर्थ हो सका ।

मध्यकालीन जैन हिन्दी कवियों की प्रेम साधना

भक्तिरस का स्थायी—भाव भगवद्विषयक अनुराग है। इसी को शाण्डिल्य ने 'परानुरक्ति' कहा है। परानुरक्ति गम्भीर अनुराग को कहते हैं। गम्भीर अनुराग ही प्रेम कहलाता है। चैतन्य महाप्रभु ने रति अथवा अनुराग के गाढ़े हो जाने को ही प्रेम कहा है।^२ 'भक्ति रसामृत सिन्धु' में लिखा है, "सम्यङ् मसृणित स्वान्तो ममत्वातिशयोक्ति भाव स एव सान्द्रात्मा बुधैः प्रेम निगद्यते।"^३

प्रेम दो प्रकार का होता है—लौकिक और अलौकिक। भगवद्विषयक अनुराग अलौकिक प्रेम के अन्तर्गत आता है। यद्यपि भगवान् का औतार मान कर उसके प्रति लौकिक प्रेम का भी आरोपण किया जाता है, किन्तु उसके पीछे अलौकिकत्व सदैव छिपा रहता है। इस प्रेम में समूचा आत्मसमर्पण होता है और प्रेम के प्रत्यागमन की भावना नहीं रहती। अलौकिक प्रेम अन्य तल्लीनता ऐसी विलक्षण होती है कि द्वैध भाव ही मृत हो जाता है। फिर प्रेम में प्रतीकार का भाव कहाँ रह सकता है।

नारियाँ प्रेम की प्रतीक होती हैं। उनका हृदय एक ऐसा कोमल और सरस थाला है, जिसमें प्रेम भाव को लहलहाने में देर नहीं लगती। इसी कारण भक्त भी काताभाव से भगवान् की आराधना करने में अपना अहोभाग्य समझता

१ शाण्डिल्य भक्ति सूत्र, १।२, पृ० १

२ चैतन्यचरितामृत, कल्याण भक्ति अंक, वर्ष ३२, अंक १, पृ० ३३३

३ श्री रूपगोस्वामी, हरिभक्तिरसामृतसिन्धु, गोस्वामी दामोदर-सम्पादित, अच्युत ग्रन्थ-माला कार्यालय, काशी, वि० सं० १९८८, प्रथम संस्करण, १।४।१

है। भक्त 'तिया' बनता है और भगवान 'पिय' यह दाम्पत्य भाव का प्रेम जैन कवियों की रचनाओं में भी होता है। बनारसीदास ने अपने 'अध्यात्मगीत' में आत्मा को नायक और 'सुमति' को उसकी पत्नी बनाया है। पत्नी पति के वियोग में इस भाँति तड़प रही है, जैसे जल के बिना मछली। उसके हृदय में पति से मिलने का चाव निरन्तर बढ़ रहा है। वह अपनी समता नाम की सखी से कहती है कि पति के दर्शन पाकर मैं उसमें इस तरह मग्न हो जाऊँगी, जैसे बूद दरिया में समा जाती है। मैं अपना पाखोकर पिय सूँ मिलूँगी, जैसे ओला गलकर पानी हो जाता है।^१ अन्त में पति तो उसे अपने घर में ही मिल गया। और वह उससे मिलकर इस प्रकार एकमेक हो गई कि द्विविधा तो रही ही नहीं। उसके एकत्व को कवि ने अनेक सुन्दर-सुन्दर दृष्टान्तों से पृष्ठ किया है। वह करतूति है और पिय कर्ता, वह सुख-सीव है और पिय सुख-सागर, वह शिवनीव है और पिय शिवमन्दिर, वह सरस्वती है और पिय ब्रह्मा, वह कमला है और पिय माधव, वह भवानी है और पति शकर, वह जिनवाणी है और पति जिनेन्द्र।^२

१ मैं विरहिन पिय के आधीन,
 त्यों तलफों ज्यों जल विन मोन।
 होहुँ मगन मैं दरशन पाय,
 ज्यो दरिया में बूद समाय।
 पिय सो मिलीं अपनपो खोय,
 ओला गल पाणी ज्यों होय।

अध्यात्मगीत, बनारसी विलास, पृ० १५६-६०।

२ पिय मोरे घट मैं पिय माहिं।
 जल तरंग ज्यों दुविधा नाहिं।
 पिय मो करता मैं करतूति।
 पिय ज्ञानी मैं ज्ञान विभूति।
 पिय सुखसागर मैं सुख सीव,
 पिय शिवमन्दिर मैं शिवनीव।
 पिय ब्रह्मा मैं सरस्वति नाम,
 पिय - माधव मो कमला नाम।
 पिय शकर मैं देवि भवानि,
 पिय जिनवर मैं केवलवानि।

अध्यात्मगीत, बनारसी विलास, पृ० १६१।

कवि ने सुमति रानी को 'राधिका' माना है। उसका सौंदर्य और चातुर्य सब कुछ राधा के ही समान है। वह रूप-सी रसीली है और भ्रम रूपी-ताले को खोलने के लिए कीली के समान है। ज्ञान भानु को जन्म देने के लिए प्राची है और आत्म स्थल में रहने वाली सच्ची विभूति है। अपने घाम की खबरदार और राम की रमनहार है। ऐसी सन्तो की मान्य, रस के पथ और ग्रन्थों में प्रतिष्ठित और शोभा की प्रतीक राधिका सुमति रानी है।^१

सुमति अपने पति 'चेतन' से प्रेम करती है। उसे अपने पति के अनन्त ज्ञान, बल और वीर्य वाले पहलू पर एक निष्ठा है। किन्तु वह कर्मों की कुसगत में पड़कर भटक गया है, अतः बड़े ही मिठास भरे प्रेम से दुलारते हुए सुमति कहती है, "हे लाल ! तुम किसके साथ और कहाँ लगे फिरते हो। आज तुम ज्ञान के महल में क्यों नहीं आते। तुम अपने हृदय तल में ज्ञान-दृष्टि खोलकर देखो, दया, क्षमा, समता और शांति-जैसी सुन्दर रमणियाँ तुम्हारी सेवा में खड़ी हुई हैं। एक-से-एक अनुपम रूप वाली हैं। ऐसे मनोरम वातावरण को भूलकर और कहीं न जाइये। यह मेरी सहज प्रार्थना है।"^२

बहुत दिन बाहर भटकने के बाद चेतन राजा आज घर आ रहा है। सुमति के आनन्द का कोई ठिकाना नहीं है। वर्षों की प्रतीक्षा के बाद पिय के

१ रूप की रसीली भ्रम कुलप की कीली, शील सुधा के समुद्र भील सीलि सुखदाई है।
प्राची ज्ञान भान की अजाची है निदान की, सुराची निरवाची ठौर साची ठकुराई है।
घाम की खबरदार राम की रमनहार, राधा' रसपञ्चनि में ग्रन्थनि में गाई है।
सन्तन की मानी निरवानी रूप की निसानी, यातँ सुबुद्धिरानी राधिका कहाई है।।
नाटक समयसार, प्राचीन हिन्दी जैन कवि, दमोह, पृ० ७६।

२ कहा-कहा कौन सग जागे ही फिरत लाल,
आवौ बयो न आज तुम ज्ञान के महल में।
नँकहू विलोकि देखौ अन्तर सुदृष्टि सेती।
कँसी-कँसी नीकी नारि ठाढी हैं टहल मे।
एक-तँ-एक बनी सुन्दर सुरूप घनी,
उपमा न जाय गनी वाम की चहल मे।
ऐसी विधि पाय कहूँ भूलि और काज कीजे,
एतौ कह्यो मान लीजँ वीनती सहल मे।
ब्रह्मविलास, भैया भगवतीदास, बम्बई, द्वितीया वृत्ति, सन् १६२६ ई०, शत अष्टोत्तरी,
पद्य २७ वाँ, पृ० १४।

आगमन की बात सुनकर भला कौन प्रसन्न न होती होगी । सुमति आल्हादित होकर अपनी सखी से कहती है, “हे सखी देखो आज चेतन घर आ रहा है । वह अनादि काल तक दूसरो के वश में होकर घूमता फिरा, अब उसने हमारी सुध ली है । अब तो वह भगवान जिन की आज्ञा को मानकर परमानन्द के गुण गाता है । उसके जन्म-जन्म के पाप भी पलायन कर गये हैं । अब तो उसने ऐसी युक्ति रच ली है, जिससे उसे ससार में फिर नहीं आना पड़ेगा । अब वह अपने मन भाये परम अखण्डित सुख का विलास करेगा ।”

पति को देखते ही पत्नी के अन्दर से परायेपन का भाव दूर हो जाता है । द्वैध हट जाता है और अद्वैध उत्पन्न हो जाता है । ऐसा ही एक भाव बनारसीदास ने उपस्थित किया है । सुमति चेतन से कहती है, “हे प्यारे चेतन ! तेरी ओर देखते ही परायेपन की गगरी फूट गई । दुविधा का अचल हट गया और समूची लज्जा पलायन कर गई । कुछ समय पूर्व तुम्हारी याद आते ही मैं तुम्हें खोजने के लिए अकेली ही राज पथ को छोड़कर भयावह कान्तार में घुस पड़ी थी । वहाँ काया नगरी के भीतर तुम अनन्त बल और ज्योति वाले होते हुए भी कर्मों के आवरण में लिपटे पड़े थे । अब तो तुम्हें मोह की नीद छोड़कर सावधान हो जाना चाहिए ।”

१ देखो मेरी सखीये आज चेतन घर आवे ।

काल अनादि फिरो परवश ही,

अब निज सुधहि चित्तवै, देखो ॥

जनम-जनम के पाप किये जे, छिन माहि बहावै ।

श्री जिन आज्ञा सिर पर धरतो, परमानन्द गुण गावै ॥

देत जलाजुलि जगत फिरन को, ऐसी जुगति बनावै ।

विलसै सुख निज परम अखण्डित, भैया सब मन भावै ॥

देखिये बही, परमार्थ पद पक्ति, १४ वाँ पद, पृ० ११४ ।

२ बालम तुहु तन चितवन गागरि फूटि ।

अचरा गौ फहराय सरम गै छूटि, बालम० ॥

पिउ सुधि पावत बन मैं पेसिउ पेलि ।

छाडत राज डगरिया भयउ अकेलि, बालम० ॥

काय नगरिया भीतर चेतन भूप,
करम लेप लिपटा बल ज्योति स्वरूप, बालम० ॥

चेतन बूझि विचार धरहु सतोष ।

राग-दोष दुइ बन्धन छूटत मोष, बालम० ॥

बनारसी विलास, अध्यात्मपद पक्ति, पृ० २२८-२९ ।

एक सखि सुमति को लेकर, नायक चेतन के पास मिलाने के लिए गई । पहले दूतियाँ ऐसा किया करती थी । वहाँ वह सखी अपनी वाला सुमति की प्रशंसा करते हुए चेतन से कहती है, हे लालन ! मैं अमोलक बाल लाई हूँ, तुम देखो तो वह कैसी अनुपम सुन्दरी है । ऐसी नारी तो ससार में दूसरी नहीं है । और हे चेतन ! इसकी प्रीति भी तुमसे ही सनी हुई है । तुम्हारी और इस राधे की एक दूसरे पर अनन्त रीझ है । उसका वर्णन करने में मैं पूर्ण असमर्थ हूँ ।^१

आध्यात्मिक विवाह

इसी प्रेम के प्रसंग में आध्यात्मिक विवाहो को लिया जा सकता है । ये 'विवाहला', 'विवाह', 'विवाहलउ', और 'विवाहलौ आदि के नाम से अभिहित हुए हैं । इनको दो भागों में विभक्त किया जा सकता है--एक तो वह जब दीक्षा ग्रहण के समय आचार्य का दीक्षाकुमारी अथवा सयमश्री के साथ विवाह सम्पन्न होता है, और दूसरा वह जब आत्मा रूपी नायक के साथ उसी के किसी गुण रूपी कुमारी की गांठे जुड़ती हैं । इनमें प्रथम प्रकार के विवाहो का वर्णन करने वाले कई राम 'ऐतिहासिक काव्य संग्रह' में संकलित हैं । दूसरे प्रकार के विवाहो में सबसे प्राचीन 'जिनप्रभसूरि' का 'अतरंग विवाह' प्रकाशित हो चुका है । उपर्युक्त सुमति और चेतन दूसरे प्रकार के पति और पत्नी हैं । इसी के अन्तर्गत वह दृश्य भी आता है, जबकि आत्मा रूपी नायक 'शिवरमणी' के साथ विवाह करने जाता है । अजयराज पाटणी के 'शिवरमणी विवाह' का उल्लेख हो चुका है । वह १७ पद्यों का एक सुन्दर रूपक काव्य है । उन्होंने 'जिन जी की रसोई' में तो विवाहोपरात सुस्वादु भोजन और वन-विहार का भी उल्लेख किया है ।^२

वनारसीदास ने तीर्थंकर शातिनाथ का शिवरमणी से विवाह दिखाया है । शातिनाथ विवाह मंडप में आने वाले हैं । होने वाली बधू की उत्सुकता

-
- १ लाई हो लालन बाल अमोलक, देखहु तो तुम कैसी बनी है ।
ऐसी कहूँ तिहूँ लोक में सुन्दर, और न नारि अनेक घनी हैं ।
याहि तें तोहि कहूँ नित चेतन, याहूँ की प्रीति जु तो सौँ सनी है ।
तेरी और राधे की रीझ अनंत जु, मो मैं कहूँ यह जात गनी है ॥

ब्रह्मविलास, शत अष्टोत्तरी, २८ वाँ पद्य, पृ० १४ ।

- २ देखिये 'हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि', भारतीय ज्ञानपीठ काशी, छठा अध्याय, पृष्ठ ६५६ ।

दबाये नहीं दबती । वह अभी से उनको अपना पति मान बैठी है । वह अपनी सखी से कहती है, “हे सखी ! आज का दिन अत्यधिक मनोहर है, किन्तु मेरा मन-भाया अभी तक नहीं आया । वह मेरा पति सुख-कन्द है और चन्द्र के समान देह को धारण करने वाला है । तभी तो मेरा मन-उदधि आनन्द से आन्दोलित हो उठा है और इसी कारण मेरे नेत्र-चकोर सुख का अनुभव कर रहे हैं । उसकी सुहावनी ज्योति की कीर्ति ससार में फैली हुई है । उनकी वाणी से अमृत भरता है । मेरा सौभाग्य है जो मुझे ऐसे पति प्राप्त हुए ।”

तीर्थंकर अथवा आचार्यों के समय श्री के साथ विवाह होने के वर्णन तो बहुत अधिक हैं । उनमें से ‘जिनेश्वर सूरि और जिनोदय सूरि विवाहला’ एक सुन्दर काव्य है । इसमें इन सूरियों का समयश्री के साथ विवाह होने का वर्णन है । इसकी रचना वि० सं० १३३१ में हुई थी । हिन्दी के कवि कुमुदचन्द्र का ‘ऋषभनाथ का आदीश्वर विवाहला’ भी बहुत ही प्रसिद्ध है । विवाह के समय भगवान् ने जिस चूनडी को ओढ़ा था, वैसी चूनडी छपाने के लिए न-जाने कितनी पत्नियाँ अपने पतियों से प्रार्थना करती रही हैं । १६ वीं शती के विनयचन्द्र की ‘चूनडी’ हिन्दी साहित्य की प्रसिद्ध रचना है । साधुकीर्ति की चूनडी में तो सगीतात्मक प्रवाह भी है ।

तीर्थंकर नेमीश्वर और राजुल का प्रेम

नेमीश्वर और राजुल के कथानक को लेकर जैन हिन्दी के भक्त कवि दाम्पत्य भाव प्रकट करते रहे हैं । राजशेखर सूरि ने विवाह के लिए राजुल को ऐसा सजाया है कि उसमें मृदुल काव्यत्व ही साक्षात् हो उठा है । किन्तु वह वैसी ही उपास्य बुद्धि से संचालित है, जैसे राधासुधानिधि में राधा का सौंदर्य । राजुल की शील-सनी शोभा में कुछ ऐसी बात है कि उससे पवित्रता को प्रेरणा मिलती है, वासना को नहीं । विवाह मंडप में विराजी वधू जिसके आने की प्रतीक्षा कर

१ सहि एरी ! दिन आज सुहाया मुझ भाया आया नहीं घरे ।

सहि एरी ! मन उदधि अनदा सुख-कन्दा चन्दा देह घरे ।

चन्द जिवा मेरा बल्लभ सोहे, नैन चकोरहि सुख करे ।

जग ज्योति सुहाई कीरति छाई, बहु दुख तिमिर वितान हरे ।

सहु काल विनानीं अमृतवानी, अरु मृग का लाछन कहिये ।

श्री शांति जिनेश नरोत्तम को प्रभु, आज मिला मेरी सहिये ।

वनारसी विलास, श्री शांति जिन स्तुति, पद्य १, पृ० १८६ ।

रही थी, वह मूक पशुओं के करुण क्रन्दन से प्रभावित होकर लौट गया। उस समय वधू की तिलमिलाहट और पति को पा लेने की बेचैनी का जो चित्र हेमविजय ने खींचा है, दूसरा नहीं खींच सका। हर्षकीर्ति- का 'नेमिनाथ राजुलगीत' भी एक सुन्दर रचना है। इसमें भी नेमिनाथ को पा लेने की बेचैनी है, किन्तु वैसी सरस नहीं जैसी कि हेमविजय ने अंकित की है।

कवि भूधरदास ने नेमीश्वर और राजुल को लेकर अनेक पदों का निर्माण किया है। एक स्थान पर राजुल ने अपनी मा से प्रार्थना की, "हे मा! देर न करो मुझे शीघ्र ही वहाँ भेज दो, जहाँ हमारा प्यारा पति रहता है। यहाँ तो मुझे कुछ भी अच्छा नहीं लगता, चारों ओर अघेरा-ही-अघेरा दिखाई देता है। न जाने नेमि-रूपी दिवाकर का मुख कब दिखाई पड़ेगा। उनके बिना हमारा हृदय रूपी अरविन्द मुरझाया पड़ा है।"^१ पिय मिलन की ऐसी विकट चाह है, जिसके कारण लड़की मा से प्रार्थना करते हुए भी नहीं लजाती। लौकिक प्रेम-प्रसंग में लज्जा आती है, क्योंकि उसमें काम की प्रधानता होती है, किन्तु यहाँ तो अलौकिक और दिव्य प्रेम की बात है। अलौकिक तल्लीनता में व्यावहारिक उचित-अनुचित का ध्यान नहीं रहता।

राजुल के वियोग में 'सम्वेदना' की प्रधानता है। भूधरदास ने राजुल के अन्तःस्थ विरह को सहज स्वाभाविक ढंग से अभिव्यक्त किया है। राजुल अपनी सखी से कहती है, "हे सखि ! मुझे वहाँ ले चल, जहाँ प्यारे जादौपति रहते हैं। नेमि-रूपी चन्द्र के बिना यह आकाश का चन्द्र मेरे सब तन-मन को जला रहा है। उसकी किरण नाविक के तीर की भाँति अग्नि के स्फुल्लिगों को बरसाती है। रात्रि के तारे तो अँगारे ही हो रहे हैं।"^१ कही-कही राजुल के विरह में

- १ मा विलम्ब न लाव पठाव वहाँ री, जहाँ जगपति पिय प्यारो ।
 और न मोहि सुहाय कछु अव, दीसे जगत अघारो री ॥
 मैं श्री नेमि दिवाकर कौं अव, देखौं बदन उजारो ।
 बिन पिय देखें मुरझाय रह्यो है, उर अरविन्द हमारो री ॥

भूधरविलास, भूधरदास, कलकत्ता, १३ वाँ पद, पृ० ८ ।

- १ तहाँ ले चल री जहाँ जादौपति प्यारो ।
 नेमि निशाकर बिन यह चन्दा, तन-मन दहत सकल री ॥तहाँ॥
 किरन किधौं नाविक-शर-तति के, ज्यौ पावक की झलरी ।
 तारे हैं अगारे सजनी, रजनी राकस दल री ॥तहाँ॥ ।वही, ४५ वा पद, पृ० २५ ।

‘ऊहा’ के दर्शन होते हैं, किन्तु उसमें नायिका के ‘पेडुलम’ होजाने की बात नहीं आ पाई है। यद्यपि राजुल का ‘उर’ भी ऐसा जल रहा है कि हाथ उसके समीप नहीं ले जाया जा सकता, किन्तु ऐसा नहीं कि उसकी गर्मी से जड़काले में लुथें चलने लगी हो। राजुल अपनी सखी से कहती है, “नेमिकुमार के विन जिय रहता नहीं है। हे सखी! देख मेरा हृदय कैसा तप रहा है। तू अपने हाथ को निकट लाकर देखती क्यों नहीं। मेरी विरह-जन्य उष्णता कपूर और कमल के पत्तों से दूर नहीं होगी। उनको दूर हटादे। मुझे तो ‘सियरा कलावर’ भी ‘करूर’ लगता है। प्रियतम प्रभु नेमिकुमार के बिना मेरा ‘हियरा’ शीतल नहीं हो सकता।”^१ प्रिय के वियोग में राजुल भी पीली पड़ गई। किन्तु ऐसा नहीं विदित हुआ कि उसके शरीर में एक तोला मांस भी न रहा हो। विरह से भरी नदी में उसका हृदय भी वहा है, किन्तु उसकी आँखों से खून के आसू कभी नहीं ढुलके। हरी तो वह भी भर्त्ता से भेंट कर ही होगी, किन्तु उसके हाड़ सूख कर सारगो कभी नहीं बने।^२

वारह मासा

नेमीश्वर और राजुल को लेकर जैन हिन्दी साहित्य में वारहमासा की भी रचना हुई है। उन सब में कवि विनोदीलाल का ‘वारहमासा’ उत्तम है। प्रिया को प्रिय के सुख के अनिश्चय की आशका सदैव रहती है, भले ही प्रिय सुख से रह रहा हो। तीर्थंकर नेमीश्वर बीतरागी होकर निराकुलता पूर्वक गिरिनार पर तप कर रहे हैं। किन्तु राजुल को शका है, जब सावन में घनघोर घटाये जुड़ आयेगी चारों ओर से मोर शोर करेंगे, कौकिल कुहुक सुनावेगी, दामिनी दमकेगी और

१ नेमि बिना न रहे मेरो जियरा ।
 हेर री हेली तपत उर कैसो,
 लावत क्यों निज हाथ न नियरा ॥
 करि-करि दूर कमल-दल,
 लगत करूर कलावर सियरा ॥
 मूँघर के प्रभु नेमि पिया विन,
 शीतल हीय न राजुल हियरा ॥

वही, २० वाँ पद, पृ० १२।

२ देखिये वही, १४ वाँ पद, पृ० ६ और मिलाइये जायसी के नागसती
 विरह-वर्णन से।

पुरवाई के भोके चलेगे, तो वह सुख पूर्वक तप न कर सकेंगे ।^१ पौस के लगने पर तो राजुल की चिन्ता और भी बढ़ गई है । उसे विश्वास है कि पति का जाड़ा बिना रजाई के नहीं कटेगा । पत्तो की धुवनी से तो काम चलेगा नहीं । उस पर भी काम की फौजें इसी ऋतु में निकलती हैं, कोमलगात के नेमीश्वर उससे लड़ न सकेंगे ।^२ वैशाख की गर्मी को देखकर राजुल और भी अधिक व्याकुल है, क्योंकि इस गर्मी में नेमीश्वर को प्यास लगेगी तो, तो शीतल जल कहीं मिलेगा, और तीव्र धूप से तपते पत्थरो से उनका शरीर दग जायेगा ।^३

कवि लक्ष्मीवल्लभ का 'नेमिराजुल बारहमासा' भी एक प्रसिद्ध रचना है । इसमें कुल १४ पद्य हैं । प्रकृति के रमणीय सन्निधान में विरहिणी के व्याकुल भावों का सम्मिश्रण हुआ है, "श्रावण का माह है, चारों ओर से विकट घटायें उमड़ रही हैं । यामिनी में कुम्भस्थल जैसे स्तनों को धारण करने वाली भामिनियों को पिय का सग भा रहा है । स्वाति नक्षत्र की बूंदों से चातक की पीड़ा दूर हो गई है । शुष्क पृथ्वी की देह हरियाली को पाकर दिप उठी है । किन्तु राजुल का न तो पिय आया, और न पतियाँ ।"^४ ठीक इसी भाँति एक बार जायसी की नागमती भी विलाप करते हुए कह उठी थी, "चातक के मुख में स्वाति नक्षत्र की बूंदें पड़ गई और समुद्र की सब सीपें भी मोतियों से भर गई ।

१ 'पिया' सावन में व्रत लीजे नहीं, घनघोर घटा जुर आवैगी ।

चहुँ ओर त मोर जु-शोर करै, वन कोकिल कुहक सुनावैगी ॥

पिय रैन अघेरी में सूंभे नहीं, कञ्जु दामिनी दमक डरावैगी ।

पुरवाई की भोक सहोगे नहीं, छिन में तप-तेज छुड़ावैगी ॥

कवि विनोदीलाल, बारहमासा नेमि-राजुल का, बारहमासा-सग्रह, कलकत्ता, ४२ वाँ पद्य, पृ० २४ ।

२ देखिये वही, १४ वाँ पद्य, पृ० २७ ।

३ वही, २२ वाँ पद्य, पृ० २६ ।

४ उमड़ी विकट घनघोर घटा, चहुँ ओरनि मोरनि सोर मचायो ।

भमकै दिवि दामिनि यामिनि कु भय भामिनि कु पिय को सग भायो ॥

चिज चातक पीड ही पीड लई, भई राजहरी मुह देह दिपायो ।

पतियाँ पै न पाई री प्रीतम की, अली श्रावण आयो पै नेम न आयो ।

कवि लक्ष्मीवल्लभ, नेमी-राजुल बारहमासा, पहला पद्य, 'हिन्दी जैन भक्ति काव्य

और-कवि', पृ० ५६४ ।

हस स्मरण कर-करके अपने तालाबो पर आये, सारस बोलने लगे और खजन भी दिखाई पड़ने लगे । कासो के फूलो से वन मे प्रकाश हो गया, किन्तु हमारे कन्त न फिरे, कही विदेश मे ही भूल गये ।”^१ कवि भवानीदास ने भी ‘नेमिनाथ’ बारहमासा’ लिखा था, जिसमे कुल १२ पद्य हैं । श्री जिनहर्ष का ‘नेमि बारहमासा’ भी एक प्रसिद्ध काव्य है । उसके १२ सवैयो मे सौंदर्य और आकर्षण व्याप्त है । श्रावण मास मे राजुल की दशा को उपस्थित करते हुए कवि ने लिखा है, “श्रावण मास है, घनघोर घटाये उनै आई हैं । भलमलाती हुई विजुरी चमक रही है, उसके मध्य से वज्र-सी ध्वनि फूट रही है, जो राजुल को विप वेलि के के समान लगती है । पपीहा पिउ-पिउ रट रहा है । दादुर और मोर बोल रहे हैं । ऐसे समय में यदि नेमीश्वर मिल जायें तो राजुल अत्यधिक सुखी हो ।”^२

आध्यात्मिक होलियां

जैन साहित्यकार आध्यात्मिक होलियों की रचना करते रहे हैं । जिनमे होली के अंग-उपांगो का आत्मा से रूपक मिलाया गया है । उनमे आकर्षण तो होता ही है । पावनता भी आ जाती है । ऐसी रचनाओ को ‘फागु’ कहते हैं । कवि बनारसीदास के ‘फागु’ मे आत्मारूपी नायक ने शिवसुन्दरी से होली खेली है । कवि ने लिखा है, “सहज आनन्दरूपी वसन्त आगया है और शुभ भावरूपी पत्ते लहलहाने लगे है । सुमति रूपी कोकिला गहगहड़ी होकर गा उठी है, और मनरूपी भवरे मदोन्मत्त होकर गुजार कर रहे हैं । सुरति रूपी अग्नि-ज्वाला प्रकट हुई है, जिसमे अष्ट कर्मरूपी वन जल गया है । अगोचर अमूर्तिक आत्मा

१. स्वाति वृद्ध चातक मुख परे । समुद सीप मोती सब भरे ॥

सरवर सवरि हस चलि आये । सारस कुरलहि खजन देखाये ॥

भा परगास कास वन फूले । कन्त न फिरे विदेसहि भूले ॥

जायसी ग्रन्थावली, प० रामचन्द्र शुल्क सम्पादित, का० ना० प्र० सभा, वृ० स०,

वि० स० २००३, ३०।७, पृ० १५३ ।

२. घन की घनघोर घटा उनही, विजुली चमकति भलाहलि-सी ।

विधि गाज अगाज, अवाज करत सु लागत मो विषवेलि जिसी ॥

पपीहा पिउ-पिउ रटत रयण जु, दादुर मोर वदै ऊरलिसी ।

ऐसे श्रावण मे यदु नेमि मिले, सुख होत कहै जसराज रिसी ॥

जिनहर्ष, नेमि बारहमासा, हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि, छठा अध्याय,

पृ० ५०२ ।

धर्मरूपी फाग खेल रहा है । इस भाँति आत्मध्यान के बल से परम ज्योति प्रकट हुई, जिससे अष्ट कर्म रूपी होली जल गई है और आत्मा शांत रस में मग्न होकर शिवसुन्दरी से फाग खेलने लगा ।”^१

कवि दानतराय ने दो जत्थो के मध्य होली की रचना की है । एक ओर तो बुद्धि, दया, क्षमारूपी नारियाँ हैं और दूसरी ओर आत्मा के गुणरूपी पुरुष हैं । ज्ञान और ध्यान रूपी डफ तथा ताल बजा रहे हैं, उनमें अनहद रूपी घनघोर नाद निकल रहा है । धर्मरूपी लाल रंग का गुलाल उड़ रहा है और समता रूपी रंग दोनों ही पक्षों ने धोल रखा है । दोनों ही दल प्रश्न के उत्तर की भाँति एक दूसरे पर पिचकारी भर-भर कर छोड़ते हैं । उधर से पुरुष वर्ग पूछता है कि तुम किसकी नारी हो, उधर से स्त्रियाँ पूछती हैं कि तुम किसके छोरा हो । आठ कर्मरूपी काठ अनुभवरूपी अग्नि में जलभुन कर शांत हो गये । फिर तो सज्जनो के नेत्र रूपी चकोर, शिवरमणी के आनन्दकन्द की छवि को टकटकी लगाकर देखते ही रहे ।^२ भूधरदास की नायिका ने भी अपनी सखियों

- १ विषम विरष पुरो भयो हो, आयो सहज बसत ।
प्रगटी सुखचि सुगन्धिता हो, मन मधुकर मयमत ।
सुमति कोकिला गहगही हो, बही अपूरब वाउ ।
भरम कुहर बादर फटे हो, घट जाडो जडताउ ॥
शुभ दल पल्लव लहलहे हो, होहि अशुभ पतभार ।
मलिन विषय रति मालती हो, विरत बैलि विस्तार ॥
सुरति अग्नि ज्वाला जगी हो, समकित मानु अमद ।
हृदय कमल विकसित भयो हो, प्रगट सुजश मकरद ॥
परम ज्योति प्रगट भई हो, लागि होलिका आग ।
आठ काठ सब जरि बुझे हो, गई तताई भाग ॥

बनारसीविलास, जयपुर, अध्यात्मफाग, पृ० १५४-५५ ।

- २ आयो सहज बसत खेलै सब होरी होरा ।
उत बुधि दया छिमा बहु ठाढ़ी, इत जिय रतनसजे गुन जोरा ॥
ज्ञान ध्यान डफ ताल बजत हैं, अनहद शब्द होत घनवोरा ।
धरम सुहाग गुलाल उडत है, समता रंग दुहू ने घोरा ॥
परसन-उत्तर भरि पिचकारी, छोरात दोनो करि-करि जोरा ।
इत तैं कहैं नारि तुम काकी, उत तैं कहैं कौन को छोरा ॥
आठ काठ अनुभव पावक मैं, जल बुझु शान्त भई सब ओरा ।
दानत शिव आनन्द चन्द छवि, देखहि सज्जन नैन चकोरा ॥

दानत पद संग्रह, दानतराय, कलकत्ता, ८६ वाँ पद, पृ० ३६-३७ ।

के साथ श्रद्धा-गगरी में आनन्द-रूपी जल और रुचि-रूपी-केशर घोलकर रंगे - हुए नीर को उमग-रूपी पिचकारी में भर कर अपने प्रियतम के ऊपर छोड़ा। इस भाँति उसने अत्यधिक आनन्द का अनुभव किया।^१

प्रेम में अनन्यता का होना आवश्यक है। प्रेमी को प्रिय के अतिरिक्त कुछ दिखाई ही न दे, तभी वह सच्चा प्रेम है। माँ-बाप ने राजुल से दूसरे विवाह का प्रस्ताव किया, क्योंकि राजुल की नेमीश्वर के साथ भावरें नहीं पड़ने पाई थी। किन्तु प्रेम भावरो की अपेक्षा नहीं करता। राजुल को तो सिवा नेमीश्वर के अन्य का नाम भी रुचिकारी नहीं था। इसी कारण उसने माँ-बाप को फटकारते हुए कहा, “हे तात ! तुम्हारी जीभ खूब चली है, जो अपनी लडकी के लिए भी गालियाँ निकालते हो। तुम्हें हर बात समझाल कर कहना चाहिए। सब स्त्रियों को एक सी न समझो। मेरे लिए तो इस संसार में केवल नेमि प्रभु ही एकमात्र पति है।”

महात्मा आनन्दधन अनन्य प्रेम को जिस भाँति अध्यात्म पक्ष में घटा सके, वैसा हिन्दी का अन्य कोई कवि नहीं कर सका। कबीर में दाम्पत्य भाव है और आध्यात्मिकता भी, किन्तु वैसा आकर्षण नहीं, जैसा कि आनन्दधन में है। जायसी के प्रबन्ध-काव्य में अलौकिक की ओर इशारा भले ही हो, किन्तु लौकिक कथानक के कारण उसमें वह एकतानता नहीं निभ सकी है जैसी कि आनन्दधन के मुक्तक पदों में पाई जाती है। सुजान वाले घनानन्द के बहुत से पद भगवद्भक्ति में वैसे नहीं खप सके, जैसे कि सुजान के पक्ष में घटे हैं। महात्मा आनन्दधन जैनो के एक पहुँचे हुए साधु थे। उनके पदों में हृदय की तल्लीनता है। उन्होंने

१ सरधा गागर रुचि रूपी, केशर घोरि तुरन्त।

आनन्द नीर उमग पिचकारी, छोड़ी नीकी मत्त।

होरी खेलोगी, आये चिदानन्द कन्त ॥

मूखरदास, ‘होरी खेलोगी’ पद, अध्यात्म पदावली, भारतीय ज्ञान पीठ,

काशी, पृ० ७५।

✓२ काहे न बात समझाल कहौ, तुम जानत हो यह बात भली है।

गालियाँ काढत हो हमको सुनो, तात भली तुम जीम चली है ॥

हम सब को तुम तुल्य गिनो, तुम जानत ना यह बात खली है।

या भव मे पति नेमि प्रभू, वह लाल विनोद्री को नाथ बली है।

नेमि-व्याह, विनोदीलाल, हस्तलिखित प्रति, जैन सिद्धांत भवन, आरा।

एक स्थान पर लिखा है, "सुहागिन के हृदय में निर्गुण ब्रह्म की अनुभूति से ऐसा प्रेम जगा है कि अनादिकाल से चली आने वाली अज्ञान की नीद समाप्त होगई। हृदय के भीतर भक्ति के दीपक ने एक ऐसी सहज ज्योति को प्रकाशित किया है, जिससे घमण्ड स्वयं टूट हो गया और अनुपम वस्तु प्राप्त हो गई। प्रेम एक ऐसा अचूक तीर है जिसके लगता है, वह ढेर हो जाता है। वह एक ऐसा वीणा का नाद है, जिसको सुनकर आत्मारूपी मृग तिनके तक चरना भूल जाता है। प्रभु तो प्रेम से मिलता है, उसकी कहानी कही नहीं जा सकती।"

भक्त के पास भगवान् स्वयं आते हैं, भक्त नहीं जाता। जब भगवान् आता है, तो भक्त के आनन्द का पारावार नहीं रहता। आनन्दधन की सुहागिन नारी के नाथ भी स्वयं आये हैं और अपनी 'तिया' को प्रेमपूर्वक स्वीकार किया है। लम्बी प्रतीक्षा के बाद आये नाथ की प्रसन्नता में, पत्नी ने भी विविध भाँति के श्रु गार किये हैं। उसने प्रेम-प्रतीति, राग और रुचि के रंग में रंगी साड़ी धारण की है; भक्ति की महदी राची है और भाव का सुखकारी अंजन लगाया है। सहज स्वभाव की चूड़ियाँ पहनी हैं और पिरीति का भारी कगेन धारण किया है। ध्यान रूपी उरवसी गहना वक्षस्थल पर पड़ा है और पिय के गुण की माला को गले में पहना है। सुरत के सिन्दूर से माग को सजाया है और निरत की वेणी को आकर्षक ढंग से गुंथा है। उसके घर त्रिभुवन की सबसे अधिक प्रकाशमान ज्योति का जन्म हुआ है। वहाँ से अनहद का नाद भी

-
- १ सुहागण जागी अनुभव प्रीति, सुहागण ॥
 नीद अज्ञान अनादि को मिटि गई निज रीति ॥ सुहा० ॥ १ ॥
 घट मन्दिर दीपक कियो, सहज सुज्योति सरूप ।
 आप प्रेराई आप ही ठानत वस्तु अनुप ॥ सुहा० ॥ २ ॥
 कहाँ दिखावु और कू, कहाँ समझाऊँ भोर ।
 तीर अचूक है प्रेम का; लागे सौ रहे ठौर ॥ सुहा० ॥ ३ ॥
 नाद-विलुद्धो प्राण कू, गिनै नै वृण भृग लोथ ।
 आनन्दधन प्रभु प्रेम का, अकथ कहानी वोय ॥ सुहा० ॥ ४ ॥

आनन्द धनपदसंग्रह, महात्मा आनन्दधन, अध्यात्म ज्ञान प्रसारक मण्डल, बम्बई
 चौथा पद, पृ० ७ ।

उठने लगा है । अब तो उसे लगातार एकतान में पिय-रस का आनन्द उपलब्ध हो रहा है ।^१

ठीक उसी भाँति बनारसीदास की नारी के पास भी निरजन देव स्वयं प्रकट हुए हैं । वह इधर-उधर भटकी नहीं, उसने अपने हृदय में ध्यान लगाया और निरजन देव आ गये । अब वह अपने खजन-जैसे नेत्रों से उसे पुलकायमान होकर देख रही हैं और प्रसन्नता से भरे गीत गा रही है । उसके पाप और भय दूर भाग गये हैं । परमात्मा-जैसा साजन साधारण नहीं है, वह कामदेव जैसा सुन्दर और सुधारस-सा सधुर है । वह कर्मों का क्षय कर देने से तुरन्त मिल जाता है ।^२

१ आज सुहागन नारी ॥ अबधू० आज० ॥

मेरे नाथ आप सुष लीनी, कीनी निज अगचारी ॥ अबधू० ॥ १ ॥

प्रेम प्रतीत राग रुचि रगत, पहिरे जिन सारी ।

मेंहदी मक्ति रग की राची, भाव अजन सुखकारी ॥ अबधू० ॥ २ ॥

सहज सुभाव चूरियाँ पेनी, थिरता कगन भारी ।

ध्यान उरवसी उर में राखी, पिय गुनमाल अवारी ॥ अबधू० ॥ ३ ॥

सुख-सिन्दूर माग रग राति, निरते बेनि समारी ।

उपजी ज्योति उद्योत घट त्रिभुवन, आरसी केवल कारी ॥ अबधू० ॥ ४ ॥

उपजी धुनि अजपा की अनहद, जीत नगारे वारी ।

झडी सदा आनन्दधन बरखत, विन मोरे इक तारी ॥ अबधू० ॥ ५ ॥

वही, २० वा पद ।

२ म्हारे प्रगटे देव निरजन ।

अटकौ कहा कहा सिर मटकत कहा कहूँ जन-रजन ॥ म्हारे० ॥ १ ॥

खजन हग, हग-नयनन गाऊ चाऊँ चितवत रजन ।

सजन घट अन्तर परमात्मा सकल दुरित भय रजन ॥ म्हारे० ॥ २ ॥

वो ही कामदेव होय, कामघट वो ही मजन ।

और उपाय न मिले बनारसी सकल करमषय खजन ॥ म्हारे० ॥ ३ ॥

बनारसीविलास, जयपुर, १९५४ ई०, 'दो नये पद', पृ० २४० क ।

मध्यकालीन जैन हिन्दी काव्य में शान्ता भक्ति

पहले के आचार्यों ने 'शान्ति' को साहित्य में अनिर्वचनीय, आनन्द का विधायक नहीं माना था, किन्तु पण्डितराज के अकाट्य तर्कों ने उसे भी रस के पद पर प्रतिष्ठित किया। तब से अभी तक उसकी गणना रसों में होती चली आ रही है। उसे मिलाकर नौ रस माने जाते हैं। जैन आचार्यों ने भी इन्हीं नौ रसों को स्वीकार किया है, किन्तु उन्होंने 'शृंगार' के स्थान पर शान्त को 'रसरज' माना है। उनका कथन है कि अनिर्वचनीय आनन्द की सच्ची अनुभूति, रागद्वेष नामक मनोविकार के उपशम हो जाने पर ही होती है। रागद्वेष से सम्बन्धित अन्य आठ रसों के स्थायी भावों से उत्पन्न हुए आनन्द में वह गहरापन नहीं होता, जो शान्त में पाया जाता है। स्थायी आनन्द की दृष्टि से तो शान्त ही एक मात्र रस है। कवि बनारसीदास ने 'नवमो सान्त रसनिको नायक' ^१ माना है। उन्होंने तो आठ रसों का अन्तर्भाव भी शान्तरस में ही किया है। डॉ० भगवान्

१ प्रथम सिंगार वीर दूजो रस,
तीजो रस करना सुखदायक ।

हास्य चतुर्थ रुद्र रस पंचम,
छट्ठम रस बीभेच्छ विमायक ॥

'सप्तम भय अट्ठम रस' अदभुत,

नवमो सान्त रसनिको नायक ।

ए नव रस ईई नव नाटक,

जो जहँ मगन सोई तिहि लायक ॥

१ नाटक समयसार, प० बुद्धिलाल श्रावक की टीका सहित,
जैन ग्रन्थरत्नाकर कार्यालय, बम्बई, १९०१-३३, पृ० ३६१।

दास ने भी अपने 'रस मीमांसा' नाम के निबन्ध में, अनेकानेक संस्कृत उदाहरणों के साथ, 'शान्ति' को 'रसरज' सिद्ध किया है।

जहाँ तक भक्ति का सम्बन्ध है, जैन और अजैन सभी ने 'शान्ति' को ही प्रधानता दी। यदि शाण्डिल्य के मतानुसार 'परानुरक्तिरीश्वरे' ही भक्ति है, तो यह भी ठीक है कि ईश्वर में 'परानुरक्ति' तभी हो सकती है, जब अपर की अनुरक्ति समाप्त हो। अर्थात् जीव की मनः प्रवृत्ति ससार के अन्य पदार्थों से अनुराग-हीन होकर, ईश्वर में अनुराग करने लगे, तभी वह भक्ति है, अन्यथा नहीं। और ससार को असार, अनित्य तथा दुःखमय मान कर मन का आत्मा अथवा परमात्मा में केन्द्रित हो जाना ही शान्ति है। इस भाँति ईश्वर में 'परानुरक्ति' का अर्थ भी 'शान्ति' ही हुआ। स्वामी सनातनदेवजी ने अपने 'भाव भक्ति की भूमिकाएँ' नामक निबन्ध में लिखा है, "भगवदनुराग बढ़ने से अन्य वस्तु और व्यक्तियों के प्रति मन में वैराग्य हो जाना भी स्वाभाविक ही है। भक्ति-शास्त्र में भगवत्प्रेम की इस प्रारम्भिक अवस्था का नाम ही 'शान्तभाव' है"।^१ नारद ने भी अपने 'भक्तिसूत्र' में 'सात्वस्मिन् परमप्रेमरूपा अमृत स्वरूपा च,' को भक्ति माना है।^२ इसमें पड़े हुए 'परमप्रेम' से यह ही ध्वनि निकलती है कि ससार से वैराग्योन्मुख होकर एकमात्र ईश्वर से प्रेम किया जाये। शान्ति में भी वैराग्य की ही प्रधानता है। 'भक्तिरसामृतसिन्धु' में 'अन्याभिलापिताशून्य कृष्णानुशीलन उत्तमा भक्ति'^३ उपर्युक्त कथन का ही समर्थन करती है। यह कहना उपयुक्त नहीं है कि अनुरक्ति में सदैव जलन होती है, चाहे वह ईश्वर के प्रति हो अथवा ससार के, क्योंकि दोनों में महदन्तर है। सासारिक अनुरक्ति दुःख की प्रतीक है और ईश्वरानुरक्ति दिव्य सुख को जन्म देती है। पहली में जलन है, तो दूसरी में शीतलता, पहली में पुनः-पुनः भ्रमण की बात है, तो दूसरी में मुक्त हो जाने की भूमिका।

जैनाचार्य शान्ति के परम समर्थक थे। उन्होंने एक मत से, राग द्वेषों से विमुख होकर वीतरागी पथ पर बढ़ने को ही शान्ति कहा है। उसे प्राप्त करने के दो उपाय हैं—तत्त्व-चिन्तन और वीतरागियों की भक्ति। वीतराग में किया गया

१ कल्याण, भक्ति विशेषांक, वर्ष ३२, अंक १, पृ० ३६६।

२ 'नारद प्रोक्त भक्ति सूत्र', वाराणसी, प्रथम सूत्र।

३ भक्ति रसामृतसिन्धु, गोस्वामी दामोदर शास्त्री सम्पादित, अच्युतग्रन्थमाला कार्यालय, काशी, वि० सं० १९८८, प्रथम संस्करण।

अनुराग साधारण राग की कोटि में नहीं आता । जैनो ने शान्तभाव की चार अवस्थाएँ स्वीकार की हैं—प्रथम अवस्था वह है जब मन की प्रवृत्ति, दुःखरूपात्मक ससार से हट कर आत्म-शोधन की ओर मुड़ती है । यह व्यापक और महत्वपूर्ण दशा है । दूसरी अवस्था में उस प्रमाद का परिष्कार किया जाता है, जिसके कारण ससार के दुःख सुख सताते हैं, तीसरी अवस्था वह है जबकि विषय-वासनाओं का पूर्ण अभाव होने पर निर्मल आत्मा की अनुभूति होती है । चौथी अवस्था केवल ज्ञान के उत्पन्न होने पर पूर्ण आत्मानुभूति को कहते हैं । ये चारों अवस्थाएँ आचार्य विश्वनाथ के द्वारा कही गई युक्त, वियुक्त और युक्त-वियुक्त दशाओं के समान मानी जा सकती हैं ।^१ इनमें स्थित 'शम' भाव ही रसता को प्राप्त होता है ।

जैनाचार्यों ने 'मुक्ति दशा' में 'रसता' को स्वीकार नहीं किया है, यद्यपि वहाँ विराजित पूर्ण शांति को माना है । अर्थात् सर्वज्ञ या अर्हन्त जब तक इस ससार में हैं, तभी तक उनकी 'शान्ति' शान्तरस कहलाती है, सिद्ध या मुक्त होने पर नहीं । 'अभिधान राजेन्द्र कोश' में रस की परिभाषा लिखी है, "रस्यन्तेऽन्तरात्मनाऽनुभूयन्ते इति रसा" ।^२ अर्थात् अन्तरात्मा की अनुभूति को रस कहते हैं । सिद्धावस्था में अन्तरात्मा अनुभूति से ऊपर उठकर आनन्द का पुञ्ज ही हो जाती है, अतः अनुभूति की आवश्यकता ही नहीं रहती । जैनाचार्य वाग्भट्ट ने अपने 'वाग्भट्टालंकार' में रस का निरूपण करते हुए लिखा है, "विभावैरनुभावैश्च, सात्त्विकैर्व्यभिचारिभिः । आरूप्यमाण उत्कर्षं स्थायीभावः स्मृतो रसः" ।^३ अर्थात् विभाव, अनुभाव, सात्त्विक और व्यभिचारियों के द्वारा उत्कर्ष को प्राप्त हुआ स्थायी भाव ही रस कहलाता है । सिद्धावस्था में विभाव, अनुभाव और व्यभिचारी आदि भावों के अभाव में रस नहीं बन पाता ।

जैन आचार्यों ने भी अन्य साहित्य-शास्त्रियों की भाँति ही 'शम' को शान्त रस का स्थायीभाव माना है । भगवज्जिनसेन ने 'अलंकार चिन्तामणि' में 'शम' को विशद करते हुए लिखा है, "विरागत्वादिना निर्विकार मनस्त्व शमः"

१. युक्तवियुक्तदशायामवस्थितो यः शमः स एव यतः ।

रसतामेति तस्मिन्सचायदि स्थितिश्च न विरुद्धा ॥

आचार्य विश्वनाथ, सहित्यदर्पण, ३।२५०।

२ अभिधानराजेन्द्रकोश, 'रस', शब्द ।

३ आचार्य वाग्भट्ट, वाग्भट्टालंकारे ।

ग्रीष्म के प्रखर सूर्य से सतप्त हुए जीव को जल और छाया में शान्ति मिलती है, वैसे ही ससार के दुखों से वेचैन प्राणी भगवान् के चरण कमलों में शान्ति प्राप्ता है।^१ मुनि शोभन शाश्वत शान्ति चाहते हैं। उनका विश्वास है कि भगवान् की वाणी का श्रवण करने मात्र से वह उपलब्ध हो सकती है।^२ आचार्य सोमदेव शिव-सुख देने वाली शान्ति चाहते हैं। वही भव दुख रूपी अग्नि पर घनामृत की वर्षा कर सकती है।^३ वह शान्ति भगवान् शान्तिनार्थ प्रदान कर सकते हैं।

“भव दुःखानलाशान्तिर्धर्मामृतवर्षजनितजनशान्तिः ।

शिवधर्मास्त्वशान्तिः शान्तिकरस्ताज्जिन शान्ति ॥^३

जैन ग्रन्थों के अन्तिम मंगलाचरण प्रायः शान्ति की याचना में ही समाप्त होते हैं। शान्ति भी केवल अपने लिए नहीं, सध, आचार्य, साधु, धार्मिक जन और राष्ट्र के लिए भी। आचार्य पूज्यपाद का “सपूजकाना प्रतिपालकाना यतीन्द्र सामान्य तपोधनानाम् । देशस्य राष्ट्रस्य पुरस्य राज्ञः करोतु शान्ति भगवान् जनिन्द्र ॥^४ इसी का द्योतक है। पं० श्री मेधावी के धर्मसंग्रह श्रावकाचार का

न स्नेहाच्छरणं प्रयान्ति भगवन्पादद्वयं प्रजा,
हेतुस्तत्र विविधं दुःखं निचयं ससारघोराण्येव ।
अत्यन्तं स्फुरद्गुरुरश्मिनिकरव्याकीर्णं भूमडलो,
ग्रीष्मं कारयतीन्दु पादसलिलच्छाया नुराग रवि ॥
आचार्य पूज्यपाद, सस्कृतशान्तिभक्ति, पहला श्लोक, पृ० १७४

२ शान्ति वस्नुतान्मियोऽनुगमनाद्यन्नैगसत्ताद्यैर्नयै,
रक्षोभ जन हेतुला जितमदोदीर्णागिजालकृतम् ।
तत्पूज्यैर्जगता जिने प्रवचनं द्रप्यत्कुवाद्यावली,
रक्षोभ जन हेतुलाद्धितमदो दीर्णागि जालकृतम् ॥
मुनिशोभन, चतुर्विंशतिजिनुस्तुति, काव्यमाला, सप्तमगुच्छक, निर्णयसागर प्रस, बम्बई,
३ श्लोक, पृ० १३३ ।

३ K. K. Handiqui, yasastilak and Indian culture, Sholapur, 1949 P. 311

४ दशमकृत्यादिसंग्रह, पृ० १८१, श्लोक १४वाँ, ।

मगलाचरण भी ऐसा ही है। उन्होंने भी राजा, प्रजा और मुनि, सभी के लिए शान्ति चाही है।^१

शान्ति दो प्रकार की होती है—शाश्वत और क्षणिक। पहली का सम्बन्ध मोक्ष से है और दूसरी का भौतिक ससार से। भक्त जन दोनों के लिए याचना करते रहे हैं। जिनेन्द्र की अनुकम्पा से उन्हें दोनों की प्राप्ति भी हुई है। इस दिशा में जैन मन्त्रों का महत्वपूर्ण योग रहा है। जैनो का प्राचीन मन्त्र 'णमो अरिहन्ताण' मन्त्र है। इसमें पंच परमेष्ठी को नमस्कार किया गया है। पूरा मन्त्र है "णमो अरिहन्ताण, णमो सिद्धाण, णमो आयरियाण, णमो उवज्झायाण, णमो लोएसव्वसाहूण।" इसका अर्थ है—अर्हन्तों को नमस्कार हो, सिद्धों को नमस्कार हो, आचार्यों को नमस्कार हो, उपाध्यायों को नमस्कार हो और लोक के सर्व साधुओं को नमस्कार हो। जैन आचार्यों ने इस मन्त्र में अपूर्व शक्ति स्वीकार की है। भद्रबाहु स्वामी ने अपने 'उवसग्गहर स्तोत्र' में लिखा है, "तुह सम्मत्ते लद्धे चित्तमणिक्कप्प पायवब्भहिण्ण। पावति अविधेण जीवा अयरामर ठाण ॥"^२ इसका तात्पर्य है कि पचनमस्कार मन्त्र से चित्तमणि और कल्पवृक्ष से भी अधिक महत्वशाली सम्यग्दर्शन प्राप्त होता है, जिसके कारण जीव को मोक्ष मिलता है। आचार्य कुन्दकुन्द का विश्वास है, "अरुहा, सिद्धायरिया उवज्झाया साहु पचपरमेट्ठि। एवे पचण-मोयारा भवे भवे मम सुह दितु ॥"^३ अर्थात् अर्हन्त, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और साधु मुझे भव-भव में सुख देवें। आचार्य पूज्यपाद का कथन है कि गृह 'पच नमस्कार' का मन्त्र सब पापों को नष्ट करने वाला है और जीवों का कल्याण करने में सबसे ऊपर है।^४ मुनि वादिराज ने 'एकीभाव स्तोत्र' में लिखा है, "जब पापाचारी कुत्ता भी णमोकार मन्त्र को सुनकर देव हो गया, तब यह

१ शान्ति स्याज्जिनशासनस्य सुखदा शान्तिर्नृपाणां सदा,
सुप्रजाशातयोभरभृता शान्तिर्मुनीना सदा।

श्रोतृणा कविताकृता प्रवचनव्याख्यातृकाणा पुन,
शान्ति शान्तिरथाग्नि जीवनमुच श्री सज्जनस्यापि च ॥

पण्डित श्री मेधावी, धर्मसंग्रहश्रावकाचार, अन्तिमप्रशस्ति,
प्रशस्तिसंग्रह, जयपुर, १९५० ई०, ३५वां श्लोक, पृ० २५।

२ उवसग्गहरस्तोत्र, चौथीगाथा, जैनस्तोत्रसन्दोह, भाग २, मुनिचतुरविजय सम्पादित,
अहमदाबाद, वि० सं० १९९२, पृ० ११।

३ 'पचगुरुभक्ति', सातवी गाथा, दशभक्ति, शोलापुर, १९२१ ई०, पृ० ३५८।

४ एष पचनमस्कार सर्वपापप्रणाशन। मगलाना च सर्वेषा प्रथम मगल भवेत् ॥
देखिए वही, सातवां श्लोक, पृ० ३५३।

निश्चित है कि उस मन्त्र का जाप करने से यह जीव इन्द्र की लक्ष्मी को पा सकता है ।^१

श्री जिनप्रभसूरि ने 'विविध तीर्थकल्प' के 'पञ्च-परमेष्ठी नमस्कार कल्प' में स्वीकार किया है, "इस मन्त्र की आराधना करने वाले योगीजन, त्रिलोक के उत्तम पद को प्राप्त कर लेते हैं । यहाँ तक ही नहीं, किन्तु सहस्रत्रो पापों का सम्पादन करने वाले तिर्यञ्च भी इस मन्त्र की भक्ति से स्वर्ग में पहुँच जाते हैं ।^२ जैनाचार्यों ने 'एगमोकार मन्त्र' की शक्ति को देवता कहा है । उसमें आध्यात्मिक, आधि भौतिक और आधिदैविक तीनों ही प्रकार की शक्तियाँ सन्निहित हैं । वह मोह के दुर्गमन को रोकने में पूर्ण रूप से समर्थ है ।^३ जैन परम्परा में यह मन्त्र अनादि निधन माना जाता है । वैसे भगवान् महावीर से पहले 'चौदह पूर्वों' का अध्ययन-अध्यापन प्रचलित था । भगवान् ने अपने गणधरो को इनकी विद्या प्रदान की थी ।^४ उनमें 'विद्यानुवाद' नाम के पूर्व का प्रारम्भ एगमोकार मन्त्र

१ प्रापद्देव तव नुतिपदैर्जीवकेनोपदिष्टं ,

पापाचारी मरणसमये सारमेयोऽपि सौख्य ।

क सदेहो यदुपलभते वासवश्री प्रभुत्व,

जल्पज्जाप्यमणिभिरमलैत्वन्नमस्कार चक्र ॥

एकीभावस्तोत्र, १२वां श्लोक, काव्यमाला सप्तसृगुच्छक, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई, पृ० १६ ।

२ एतमेव महामन्त्र समाराध्येह योगिन । त्रैलोक्याऽपि महीयन्तेऽधिगता परम पदम् ।

कृत्वा पापसहस्राणि हत्वा जन्तुशतानि च । अमु मन्त्र समाराध्य तिर्यञ्चोऽपि दिवगता ।

जिनप्रभसूरि, पञ्चपरमेष्ठी नमस्कारकल्प, विविधतीर्थकल्प, मुनिजिनविजय सम्पादित, शान्तिनिकेतन, १९३४ ई०, प्रथम भाग, पृ० १०८, श्लोक ५-६ ।

३ स्तम्भ दुर्गमन प्रति प्रियततो मोहस्य सम्मोहन ।

पायात्पचनमस्त्रियाक्षरमयी साराधना देवता ॥

नमस्कार मन्त्र, तीसरा श्लोक, धर्मध्यानदीपक, पृ० २ ।

४ "The original doctrine was contained in the Fourteen Purvas (old texts), which Mahavira himself had taught to his Ganadharas"

Dr. Jagdish chandra Jain, Ancient India as depicted in Jain Canons, New book Company Ltd, Bombay, 1947. P. 32.

से ही हुआ था। विद्यानुवाद मंत्र-विद्या का अपूर्व ग्रन्थ था।^१ श्री मोहनलाल भगवानदास भवेरी ने जैन मन्त्र-शास्त्र का प्रारम्भ ईसा से ८५० वर्ष पूर्व, अर्थात् तीर्थंकर पार्श्वनाथ के समय से स्वीकार किया है।^२ हो सकता है कि पार्श्वनाथ के समय में भी '१४ पूर्व' पहले से आई हुई 'विद्या' के रूप में प्रतिष्ठित रहे हो। उपलब्ध पुरातात्विक सामग्री के आधार पर 'एमोकार मंत्र' का प्राचीनतम उल्लेख 'हाथी-गुम्फ' के शिलालेख में प्राप्त होता है, जिसके निर्माता सम्राट् खारवेल ईसा से १७० वर्ष पूर्व हुए हैं।^३

'शान्ति' का आधार केवल 'एमोकार मंत्र' ही नहीं है, अन्य अनेक मंत्र भी हैं। यहाँ सबका उल्लेख सम्भव नहीं है। वे एक पृथक् निबन्ध का विषय हैं। मंत्र क्षेत्र में यंत्रों की भी गणना होती है। उनमें एक शान्ति यंत्र भी है। मन्दिरों में इसकी स्थापना की जाती है और उसकी पूजा-अर्चा होती है। 'मन्त्राधिराज कल्प' नाम के ग्रन्थ में 'शान्ति यंत्र' को पूजा दी हुई है। इसके रचयिता एक सागरचन्द्र सूरि नाम के साधु थे। उनका समय १५ वीं शताब्दी माना जाता है। उन्होंने एक स्थान पर 'शान्ति यंत्र' की महत्ता के सम्बन्ध में लिखा है, "शमयतिदुरितश्चेति दमयत्यरिसन्तति सततमसौ। पुष्पाति भाग्यनिचयं मुष्पाति व्याधि सम्वाधाम्॥"^४ तात्पर्य है—शान्ति यंत्र की पूजा से रोग, पाप, शत्रु और व्याधियाँ उपशम हो जाती हैं, और सौभाग्य का उदय होता है। शान्ति के लिए

१. कहा जाता है कि मुनि सुकुमारसेन (७वीं शती ईसवी) के विद्यानुशासन में विद्यानुवाद की बिलरी सामग्री का सकलन हुआ था। विद्यानुशासन की हस्तलिखित प्रति जयपुर और अजमेर के शास्त्र भाण्डरों में मौजूद है।

२. "Mr. Jhaveri thinks that the Mantrashastra among the Jains is also of hoary antiquity. He claims that its antiquity goes back to the days of Parsyanatha, the 23rd Tirthankara, who flourished about 850 B. C."

Dr A. S. Altekar, 'Mantrashastra and Jainism', Jain cultural Research Society, Hindu University, Varanasi, P. 9.

३. V. A. Smith, Early History of India, Oxford, 1908, P. 38. N. I

४. श्री सागरचन्द्र सूरि, 'मन्त्राधिराजकल्प', जैनस्तोत्रसन्दोह, भाग, २, मुनि चतुरविजय सम्पादित, अहमदाबाद, सन् १९३६, ३३वां श्लोक, पृ० २७७।

‘शान्ति पाठ’ भी किये जाते हैं। वे मन्त्र-गर्भित होते हैं। अनेक दिन विधिवत् उनका पाठ होता है। आज भी उनका प्रचलन है। प्रति वर्ष अनेक स्थानों पर उनके पाठ का आयोजन किया जाता है। इन मन्त्र-यन्त्रों में इहलौकिक शान्ति की अमोघ शक्ति मानी गई है, किन्तु उनका मुख्य उद्देश्य पारलौकिक शाश्वत शान्ति ही है। उनका मूल स्वर ‘आध्यात्मिक’ है ‘भौतिक’ नहीं। यह ही कारण है कि उनमें ब्रज्यानी तान्त्रिक सम्प्रदाय की भाँति व्यभिचार, मदिरा और मास वाली बात नहीं पनप सकी। जैन देवियाँ मन्त्र की शक्तिरूपा थीं। उन्हें मन्त्र के बल पर ही साधा-जा सकता था। किन्तु ऐसा कभी नहीं हुआ कि उन मन्त्रों के साथ नीच कुलोत्पन्न कन्याओं के आसेवन की बात चली हो। ऐसा भी नहीं हुआ कि भाद्रपद की अमावस की रात में एक सौ सोलह कुँआरी, सुन्दरी, कन्याओं की बलि से वे यत्किञ्चित् भी प्रसन्न हुई हो। वे कराला थी, किन्तु उनकी करालता व्यभिचार या मदिरा-मास से तृप्त नहीं होती थी। सतगुणों का प्रदर्शन ही उन्हें सन्तुष्ट बना सकता था। इसी भाँति जैन साधु-मन्त्र, विद्या के पारगत विद्वान् थे, किन्तु उन्होंने राग सम्बन्धी पदार्थों में उनका कभी उपयोग नहीं किया। जैन मन्त्र सासारिक वैभवों के देने में सामर्थ्यवान् होते हुए भी वीतरागी बने रहे। वीतरागता ही शान्ति है। उसका जैसा शानदार समर्थन जैन मन्त्र कर सके, अव्यव नहीं।

जैन भक्ति काव्य और मन्त्रों की सबसे बड़ी विशेषता है, उनकी शान्तिपरकता। कुत्सित परिस्थितियों और सगतियों में भी वे शान्तरस से दूर नहीं हटे। उन्होंने कभी भी अपनी ओट में श्रृंगारिक प्रवृत्तियों को प्रश्रय नहीं दिया। दाम्पत्य रति-मूला भगवद्भक्ति बुरी नहीं है। यह भी भक्ति की एक विधा है। जैन काव्यों के ‘आध्यात्मिक विवाह’ इसी कोटि में आते हैं। नेमीश्वर और राजुल को लेकर शतश काव्यों का निर्माण हुआ। वे सभी सांख्यिकी भक्ति के निदर्शन हैं। उनमें कहीं भी जगन्माताओं की सुहागरातों का तनन विवेचन नहीं है। जिसे मा कहा, उसके अग-प्रत्यग में आदकता का रग भरना-उपयुक्त नहीं है। इससे मा का भाव लुप्त होता है और सुन्दरी, नवयौवना नायिका का रूप उभरता है। घनाश्लेष में आबद्ध दम्पति भले ही दिव्यलोक-वासी हो, पाठक या दर्शक में पवित्रता नहीं भर सकते। भगवान् पति की आरती के लिए भगवती-पत्नी का अँगूठों पर खड़ा होता ठीक है, किन्तु साथ ही पीनस्तनों के कारण उनके हाथ की पूजा-थाली के पुष्पों का बिखर जाना कहाँ तक भक्ति परक

है।^१ राजशेखर सूरि के 'नेमिनाथकागु' में राजुल का अनुपम सौन्दर्य अंकित है, किन्तु उसके चारों ओर एक ऐसे पवित्र वातावरण की सीमा लिखी हुई है, जिससे विलासिता को सहलन प्राप्त नहीं हो पाती। उसके सौन्दर्य में जलन नहीं, शीतलता है। वह सुन्दरी है किन्तु पावनता की मूर्ति है। उसको देखकर श्रद्धा उत्पन्न होती है। मैंने अपने ग्रन्थ 'हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि' में लिखा है, "जबकि भगवान् के मगलाचरण भी वासना के कैमरे से खींचे जा रहे थे, नेमीश्वर और राजुल से संबंधित मागलिक पद दिव्यानुभूतियों के प्रतीक भर ही रहे। उन्होंने अपनी पावनता का परित्याग कभी नहीं किया।"^२ जिन पद्मसूरि के 'थूलिभट्टकागु'^३ में कोशा के मादक सौन्दर्य और कामुक विलास चेष्टाओं का चित्र खींचा गया है। युवा मुनि स्थूलभद्र के सयम को डिगाने के लिए सुन्दरी कोशा ने अपने विलास-भवन में अधिकाधिक प्रयास किया, किन्तु कृतकृत्य न हुई। कवि को कोशा की मादकता निरस्त करना अभीष्ट था, अतः उसके रति-रूप और कामुक भावों का अंकन ठीक ही हुआ। तप की दृढ़ता तभी है, जब वह बड़े-से-बड़े सौन्दर्य के आगे भी दृढ़ बना रहे। कोशा जगन्माता नहीं, वेश्या थी। वेश्या भी ऐसी-वैसी नहीं, पाटलिपुत्र की प्रसिद्ध वेश्या। यदि पद्मसूरि उसके सौंदर्य को उन्मुक्त भाव से मूर्तिमन्त न करते तो अस्वाभाविकता रह जाती। उससे एक मुनि का सयम सुदृढ़ प्रमाणित हुआ। इसमें कहीं अश्लीलता नहीं है। सच तो यह है कि दाम्पत्य रति को रूपक ही रहना चाहिए था, किन्तु जब उसमें रूपकत्व तो रहा नहीं, रति ही प्रमुख हो गई, तो फिर अशालीनता का उभरना भी ठीक ही था। जैन कवि और काव्य इससे बचे रहे। इसी कारण उनकी शांतिपरकता भी बची रही।

हिन्दी के जैनभक्त कवियों ने सस्कृत-प्राकृत की शांतिधारा का अनुगमन किया। बनारसीदास ने 'नाटक समयसार' में 'नवमो सात रसनि कौ नायक' स्पष्ट

१ पादाग्रस्थितया भुवु स्तनभरेणानीतया नञ्जता
शम्भो सस्पृहलोचनत्रयपथ यान्त्या तदाराधने ।
ह्रीमत्या शिरसीहित सपुलकस्वेदोद्गमोत्कम्पया
विधिलष्यन्कुसुमाञ्जलिगिरिजया क्षिप्तोऽन्तरे पातुव ॥
श्री हर्ष, रत्नावली, प्रथम मगलाचरण ।

२ देखिए 'हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि', प्रथम अध्याय, पृ० ४ ।

३ यह काव्य प्राचीन गुर्जर ग्रन्थमाला, ३, वि० सं० २०११, पृ० ३७ पर प्रकाशित हो चुका है ।

रूप से स्वीकार किया। उनकी रचनाये इसकी प्रतीक हैं। आगे के कवि उनसे प्रभावित है। हिंदी के इन जैन कवियों का मंत्र, तत्र और शांति पाठों की रचना में मन न लगा। इनसे सवधित हिंदी काव्य सस्कृत-प्राकृत ग्रंथों के अनुवाद-भर हैं। देवी पद्मावती, अम्बिका आदि मन्त्राधिष्ठात्री देवियों की स्तुतियाँ भी पूर्व काव्यों की छाया ही हैं। इनका मन लगा, ससार की आकुलता और राग-द्वेषों के चित्राकन में। उन्होंने पुन-पुन मन को वीतरागता की ओर आकर्षित किया। इस दिशा में उनका पद-काव्य अनुपम है। मानव की मूलवृत्तियों के समन्वय ने उसे भाव-भीना बना दिया है। वे साहित्यिक कृतियाँ हैं। उनमें उपदेश की रूक्षता तो किञ्चिन्मात्र भी नहीं है। कोई भी बात, चाहे उपदेशपरक ही क्यों न हो, भावों के साँचे में ढल कर साहित्य बन जाती है। जैन हिंदी के प्रवच और खण्ड काव्यों का मूल स्वर शांत रस ही है। अन्य रस भी हैं, किंतु उनका समाधान शांतरस में ही हुआ है। ऐसा करने में कहीं भी खींचतान नहीं है, सब कुछ प्रासंगिक और स्वाभाविक है।

जैन हिंदी के भक्ति-काव्यों में यदि एक ओर सासारिक राग-द्वेषों से विरक्ति है, तो दूसरी ओर भगवान् से चरम शांति की याचना। उनको शांति तो चाहिए किंतु अस्थायी नहीं। वे उस शांति के उपासक हैं जो कभी पृथक् न हो। जब तक मन की दुविधा न मिटेगी, वह कभी भी शांति का अनुभव नहीं कर सकता। और यह दुविधा निजनाथ निरञ्जन के सुमिरन करने से ही दूर हो सकती है। कवि बनारसीदास अपनी चिंता व्यक्त करते हुए कहते हैं, “न जाने कब हमारे नेत्र चातक अक्षयपद रूपी घन की बूँदें चख सकेंगे, तभी उनको निराकुल शांति मिलेगी। और न जाने वह घड़ी कब आयेगी जब हृदय में समता भाव जगेगा। हृदय के अन्दर जब तक सुगुरु के वचनों के प्रति दृढ़ श्रद्धा उत्पन्न नहीं होगी, परमार्थ सुख नहीं मिल सकता। उसके लिए एक ऐसी लालसा का उत्पन्न होना भी अनिवार्य है, जिसमें घर छोड़ कर वन में जाने का भाव उदित हुआ हो।”

१ कब जिननाथ निरञ्जन सुमिरो,

तजि सेवा जन जन की, दुविधा कब जैहै या मन की ॥१॥

कब रचि सो पीवैं दृग चातक बूँद अक्षयपद घन की ।

कब शुभ ध्यान धरो समता गहि करू न समता तन की, दुविधा० ॥२॥

टिप्पणी अगले पेज पर देखिये

कवि बनारसीदास ने 'शातरस' को 'आत्मिक रस' कहा है, उसका आस्वादन करने से, परम आनन्द मिलता है। वह आनन्द कामधेनु, चित्रावेलि और पञ्चामृत भोजन के समान ममभूता चाहिए। इस आनन्द को साक्षात् करने वाला चेतन जिसके घट में विराजता है, उस जिनराज की बनारसीदास ने वदना की है। ३ -

यह जीव ससार के बीच में भटकता फिरता है किन्तु उसे शांति नहीं मिलती। वह अपने अष्टादश दोषों से प्रपीडित है और आकुलता उसे सताती ही रहती है। भैया भगवतीदास का कथन है, हे जीव! इस ससार के असख्य कोटि सागर को पीकर भी तू प्यासा ही है और इस ससार के दीपों में जितना अन्न भरा है, उसको खाकर भी तू भूखा ही है। यह सब कुछ अठारह दोषों के कारण है। वे तभी जीते जा सकते हैं जब तू भगवान् जिनेन्द्र का ध्यान करे और उसी

कब, घट अन्तर रहै निरन्तर,

दृढता सुगुरु वचन की ।

कब सुख लहौ भेद परमारथ,

मिटै धारना धन की, दुविधा० ॥३॥

कब घर छाड होहुँ एकाकी,

लिये लालसा वन की ।

ऐसी दशा होय कब मेरी,

हौं बलि बलि वाछन की, दुविधा० ॥४॥

बनारसीदास, अध्यात्मपदपक्ति, १३वा पद,

बनारसीविलास, जयपुर, १९५४ ई०, पृ० १३१-३२ ।

१ अनुभौ की केलि यहै कामधेनु, चित्रावेलि,

अनुभौ को स्वाद पच अमृत को कौर है ॥

नाटक समयसार, उत्थानिका, १९वा पद्य ।

२ सत्य-सुरूप सदा जिन्ह के

प्रगट्यो अवदात मिथ्यात निकुदन ।

सात दसा जिन्ह की प्रद्विजानि

करै कर जोरि बनारसि बदन ॥

वही, छठा पद्य, पृ० ७ ।

पथ का अनुसरण करे, जिस पर वे स्वयं चले थे ।^१ भैया की दृष्टि से अष्टादश दोष ही अशांति के कारण हैं और वे भगवान् जिन के ध्यान से जीते जा सकते हैं । तभी यह जीव उस शांति का अनुभव करेगा, जो भगवान् जिनेन्द्र में साक्षात् ही हो उठी थी । भैया का स्पष्ट अभिमत है कि राग-द्वेष में प्रेम करने के ही कारण यह जीव अपने परमात्म-स्वरूप के दर्शनो का आनन्द नहीं ले पाता अर्थात् वह चिदानन्द के सुख से दूर ही रहता है । राग-द्वेष का मुख्य कारण है मोह, इसलिए मोह के निवारण से राग-द्वेष स्वयं नष्ट हो जायेंगे, और राग-द्वेषों के टलने से मोह तो यत्किंचित् भी न रह पायेगा । कर्म की उपाधि को समाप्त करने का भी यह ही एक उपाय है । जड़ के उखाड़ डालने से भला वृक्ष कैसे ठहर सकता है । और फिर तो उसके डाल-पात, फल-फूल भी कुम्हला जायेंगे । तभी चिदानन्द का प्रकाश होगा और यह जीव सिद्धावस्था में अनन्त सुख विलस सकेगा ।

✓ मोह के निवारे राग द्वेषहू निवारे जाहि,
 राग-द्वेष टारें मोह नेकहूँ न पाइए ।
 कर्म की उपाधि के निवारिबे को पेंच यहै,
 जड़ के उखारे वृक्ष कैसे ठहराइए ।
 डार-पात फल-फूल सब कुम्हलाय जाय,
 कर्मन के वृक्षन को ऐसे कै नसाइए ।
 तबै होय चिदानन्द प्रगट प्रकाश रूप,
 विलसै अनन्त सुख सिद्ध में कहाइए ॥^२

१. जे तो जल लोक मध्य सागर असख्य कोटि
 ते तो जल पियो पै न प्यास याकी गयी है ।
 ज ते नाज दीप मध्य भरे हैं अवार, ढेर
 ते तो नाज खायो तोऊ भूख याकी नई है ।
 तातें ध्यान ताको कर जातें यह जाय हर
 अष्टादश दोष आदि ये ही जीत लई है ।
 वहे पथ तू ही साज अष्टादश जाहि भाजि
 होय बैठि महाराज तोहि सीख दई है ॥
 मैय्या भगवतीदास, ब्रह्मविलास, जैनग्रन्थरत्नाकर
 कार्यालय, वम्बई, १९२६ ई०, शत अष्टोत्तरी,
 १६वा कवित्त, पृ० ३२ ।

२ मिथ्यात्वविध्वसन चतुर्दशी, ८ वा कवित्त, पृ० १२१ ।

अनन्त सुख ही परम शान्ति है। भैया ने एक सुन्दर-से पद में जैन मत को शान्तिरस का मत कहा है। शान्ति की बात करने वाले ही जानी हैं, अन्य तो सब अज्ञानी ही कहे जायेंगे।^१

भूधरदासजी के स्वामी की शरण तो इसीलिए सच्ची है कि वे समर्थ और सम्पूर्ण शान्ति-प्रदायक गुणों से युक्त हैं। भूधरदास को उनका बहुत थोड़ा भरोसा है। उन्होंने जन्म-जरा आदि वैरियों को जीत लिया है और मरन की टेव से छुटकारा पा गये हैं। उनसे भूधरदास अजर और अमर बनने की प्रार्थना करते हैं। क्योंकि जब तक यह मनुष्य ससार के जन्म-मरण से छुटकारा नहीं पायेगा, शान्ति प्राप्त नहीं कर सकता। जैन परम्परा में देवों को अमर नहीं कहते। यहाँ अमरता का अर्थ है मोक्ष, जहाँ किसी प्रकार की आकुलता नहीं होती, ऐसी शान्ति वह दे सकता है, जिसने स्वयं प्राप्त कर ली है। वे ससारी 'साहिब', जो बारम्बार जनमते हैं, मरते हैं, और जो स्वयं भिखारी हैं, दूसरों का दारिद्र्य कैसे हर सकते हैं।^२ भगवान् 'शान्तिजिनेन्द्र', जो स्वयं शान्ति के प्रतीक हैं, सहज में ही अपने सेवकों के भाव-द्वन्द्वों को हर सकते हैं। भूधरदास उन्हीं से ऐसा करने की याचना भी करते हैं।^३ यह जीव सासारिक कृत्यों के करने में तो बहुत ही उतावला रहता है, किंतु भगवान् के सुमरन में सीरा हो जाता है। जैसे कर्म करता है, वैसे फल में शांति और निराकुलता चाहता है, जो कि पूर्ण रीत्या असम्भव है। आक बोयेगा, आम कैसे मिलेंगे, नग हीरा नहीं हो सकता। जैसे यह जीव विषयों के बिना एक क्षण भी नहीं रह सकता, वैसे ही यदि प्रभु को निरंतर जपे तो सासारिक अशांति को पार कर निश्चय शांति पा सकता है।^४

शान्तभाव को स्पष्ट करने के लिए भूधरदास ने एक पृथक् ही ढग अपनाया है। वे सासारिक वैभवों की क्षणिकता को दिखाकर और तज्जग्य वेचैनी को उद्धोषित कर चुप हो जाते हैं और उसमें से शांति की ध्वनि, सगीत की झंकार की तरह फूटती ही रहती है। धन और यौवन के मद में उन्मत्त जीवों को सम्बोधन

-
१. शान्तरसवारे कहैं मन को निवारे रहैं
वेई प्रान्प्यारे रहैं और सरवारे हैं ॥
वही, ईश्वरनिर्णयपञ्चीसी, छठा कवित्त, पृ० २५३ ।
 २. भूधरविलास, कलकत्ता, ५३वा पद, पृ० ३० ।
 ३. वही, ३४ वा पद, पृ० १६ ।
 ४. वही, २२ वा पद, पृ० १३ ।

करते हुए उन्होंने कहा, “ए निपट गंवार नर । तुझे घमण्ड नहीं करना चाहिए । मनुष्य की यह काया और माया भूठी है, अर्थात् क्षणिक है । यह सुहाग और यौवन कितने समय का है, और कितने दिन इस ससार में जीवित रहना है । हे नर ! तू शीघ्र ही चेत जा और विलम्ब छोड़े दे । क्षण-क्षण पर तेरे बघ बढ़ते जायेंगे, और तेरा पल-पल ऐसा भारी हो जायेगा, जैसे भीगने पर काली कमरी ।”^१ भूधरदास ने एक दूसरे पद में परिवर्तन शीलता का सुन्दर दृश्य अंकित किया है । उन्होंने कहा, “इस ससार में एक अजब तमाशा हो रहा है, जिसका अस्तित्व-काल स्वप्न की भाँति है, अर्थात् यह तमाशा स्वप्न की तरह शीघ्र ही समाप्त भी हो जायेगा । एक के घर में मन की आशा के पूर्ण हो जाने से मंगल-गीत होते हैं, और दूसरे घर में किसी के वियोग के कारण नैन निराशा से भर-भर कर रोते हैं । जो तेज तुरगो पर चढ़ कर चलते थे, और खासा तथा मलमल पहनते थे, वे ही दूसरे क्षण नगे होकर फिरते हैं, और उनको दिलासा देने वाला भी कोई दिखाई नहीं देता । प्रातः ही जो राजतख्त पर बैठा हुआ प्रसन्न-वदन था, ठीक दोपहर के समय उसे ही उदास होकर वन में जाकर निवास करना पड़ा । तन और धन अत्यधिक अस्थिर हैं, जैसे पानी का बतारा । भूधरदासजी कहते हैं कि इनका जो गर्व करता है, उसके जन्म को धिक्कार है ।”^२ यह मनुष्य मूर्ख है, देखते हुए भी अधा बनता है । इसने भरे यौवन में पुत्र का वियोग देखा, वैसे ही अपनी नारी को काल के मार्ग में जाते हुए निरखा, और इसने उन पुण्यवानों को, जो सदैव यान पर चढ़े ही दिखाई देते थे, रक होकर बिना पनहो के मार्ग में पैदल चलते हुए देखा, फिर भी इसका धन और जीवन से राग नहीं घटा । भूधरदास का कथन है कि ऐसी सूमे की अँधेरी के राजरोग का कोई इलाज नहीं है ।

✓देखो भरि जौवन में पुत्र वियोग आयो,
तैसे ही निहारी निज नारी काल-मग में ।
जे जे पुण्यवान जीव दीसत हैं यान ही पै,
रक भये फिरै तेऊ पनही न पग में ।
ऐते पै, अभाग धन जीतब सौं धरै राग,
होय न विराग जानै रहैगो अलग मैं ।

१ वही, ११ वा पद, पृ० ७ ।

२ वही, ६ वा पद, पृ० ६ ।

आखिन विलोकि अन्ध, सूसे की अघेरी,
करै ऐसे राजेरोग को इलाज कहा जग मैं ॥

एक वृद्ध पुरुष की दृष्टि घट गयी है, तन की छबि पलट चुकी है, गति मंद हो गयी है और कमर झुक गयी है। उसकी घर वाली भी रूठ चुकी है, और वह अत्यधिक रक होकर पलग से लग गया है। उसकी नार (शर्दन) काँप रही है और मुह से लार चू रही है। उसके सब अग-उपाग पुराने हो गये हैं, किन्तु हृदय में तृष्णा ने और भी नवीन रूप-धारण किया है।^२ जब मनुष्य की मौत आती है, तो उसने ससार में रच-पच के जो कुछ किया है, सब-कुछ-यहाँ ही पड़ा रह जाता है। भूधरदास जी ने कहा है, “तीव्रगामी तुरग, सुन्दर रंगो से रंगे हुए रथ, ऊँचे-ऊँचे मत्त मतग, दास और खबास, गगनचुम्बी अट्टालिकाएँ और करोड़ों की सम्पत्ति से भरे हुए कोश, इन सब को यह नर-अत से छोड़ कर चला जाता है। प्रासाद खडे-के-खडे ही रह जाते हैं, काम यहाँ ही पडे-रहते हैं, धन-सम्पत्ति भी यहाँ ही डली रहती है और घर भी यहाँ ही धरे रह जाते हैं।” वह पद है—

तेज तुरग सुरग भले रथ, मत्त मतग उत्तग खरे ही।
दास खबास अवास अटा, धन जोर कशोरन कोश भरे ही ॥
एसे बड़ तौ कहा भयो हे नर, छोरि चले उठि अन्त छरे ही।
धाम खरे रहे काम परे रहे दाम डरे रहे ठाम धरे ही ॥^३

१ भूधरदास, जैनशतक, कलकत्ता, ३५ वा पद, पृ० ११।

२ दृष्टि घटी, पलटी तन की छवि,
बक भई गति लक नई है।
रूस रही परनी धरनी अति,
रक भयो परियक लई है।
कापत नार बहै मुख लार,
महामति सगति छोरि गई है।
अग-उपाग पुराने परे
तिसना उर और नवीन भई है ॥

जैनशतक, कलकत्ता, ३८ वा सर्वव्या, पृ० १२।

३ वही, ३१ वा पद, पृष्ठ ११,

श्री दानतराय ने भी भगवान् जिनेन्द्र को शांति प्रदायक ही माना है। वे उनकी शरण में इसलिये गये हैं कि शांति उपलब्ध हो सकेगी। उन्होंने कहा “हम तो नेमिजी की शरण में जाते हैं क्योंकि उन्हें छोड़कर और कहीं हमारा मन भी नहीं लगता। वे ससार के पापों की जलन को उपशम करने के लिए बादल के समान हैं। उनका विरद भी तारन-तरन है। इन्द्र, फणीन्द्र और चन्द्र भी उनका ध्यान करते हैं। उनको सुख मिलता है और दुःख दूर हो जाता है।”^१ यहाँ बादल से भरने वाली शीतलता परम शांति ही है। शांति को ही सुख कहते हैं और वह भगवान् नेमिनाथ के सेवकों को प्राप्त होती ही है। दानतराय की दृष्टि में भी राग द्वेष ही अशांति है और उनके मिट जाने से ही ‘जियरा सुख पावैगा’, अर्थात् उसको शांति मिलेगी। अरहत का स्मरण करने से राग-द्वेष विलीन हो जाते हैं, अतः उनका स्मरण ही सर्वोत्तम है। दानतराय भी अपने वावरे मन को सम्बोधन करते हुए कहते हैं, “हे वावरे मन ! अरहत का स्मरण कर। ख्याति, लाभ और पूजा को छोड़कर अपने अन्तर में प्रभु की लौ लगा। तू नर-भव प्राप्त करके भी उसे व्यर्थ में ही खो रहा है और विषय-भोगों को प्रेरणा दे-देकर बढा रहा है। प्राणों के जाने पर हे मानव ! तू पछतायेगा। तेरी आयु क्षण-क्षण कम हो रही है। युवती के शरीर, धन, सुत, मित्र, परिजन, गज, तुरग और रथ में तेरा जो चाव है, वह ठीक नहीं है। ये सासारिक पदार्थ स्वप्न की माया की भाँति हैं, और आँख मीचते-मीचते समाप्त हो जाते हैं। अभी समय है, तू भगवान् का ध्यान कर ले और मंगल-गीत गा ले। और अधिक कहाँ तक कहा जाये फिर उपाय करने पर भी सध नहीं सकेगा।”^२

१ अब हम नेमिजी की शरण।

और ठौर न मन लगत है, छाडि प्रभु के शरण ॥१॥

सकल भवि-अघ-दहन वारिद, विरद तारन तरन।

इन्द्र चद फनिद व्यावै, पाय सुख दुख हरन ॥२॥

दानतपदसग्रह, कलकत्ता, पहला पद, पद २।

२ अरिहन्त सुमर मन वावरे।

ख्याति लाभ पूजा तजि भाई, अन्तर प्रभु लौ लाव रे।

नर भव पाय अकारथ खोवै, विषय भोग जु बढावरे।

प्राण गये पछितैहै मनवा, छिन छिन छीजै आवरे।

युवती तन धन सुत मित परिजन, गज तुरग रथ चावरे।

टिप्पणी अगले पृष्ठ पर देखिये

शुक्लध्यान मे निरत तीर्थंकर शांति के प्रतीक होते हैं । उनमे से सभी प्रकार की बेचैनियाँ निकल चुकी होती है । उन्हे जन्म से ही पूर्व सस्कार के रूप मे वीतरागता मिलती है । उसी स्वर मे वे पलते, बढ़ते, भोग-भोगते और दीक्षा लेते हैं । कभी विलासो मे तैरते-उतराते, कभी राज्यो का संचालन करते और कभी शत्रुओ को पराजित करते, किन्तु वह स्वर सदैव पवन की भांति प्राणो मे भिदा रहता । अवसर पाते ही वह उन्हे वन-पथ पर ले छोड़ता । चिताएँ स्वत पीछे रह जाती । वीतरागता शुक्लध्यान के रूप मे फूल उठती । नासिका के अग्र भाग पर टिकी दृष्टि 'चिताभिनिरोध' को स्पष्ट कहती । वह एकाग्रता की बात कहती रहती । और फिर मुख पर आनन्द का अनवरत प्रकाश छिटक उठता । अनुभव रस अपनी परमावस्था मे प्रकट हो जाता । उसकी भलक से तीर्थंकर का सौंदर्य अलौकिक रूप को जन्म देता, जिसे इन्द्र, सूर्य और चन्द्र जैसे रूपवन्तो का गर्व विगलित हो बह जाता । यह सच है कि उन परमशांति का अनुभव करते तीर्थंकर के दर्शन से 'अशुभ' नामधारी कोई कर्म टिक नहीं सकता था फिर यदि उनके स्मरण से अनहद बाजा बज उठता हो, तो गलत क्या है । जगराम ने लिखा है—

निरखि मन मूरति कैसी राजै ।

तीर्थंकर यह ध्यान करत हैं, परमात्म पद काजै ।
नासा अग्र दृष्टि को धारे, मुख मुलकति मा गाजै ।
अनुभव रस भलकत मानौ, ऐसा आसन शुद्ध विराजै ।
अद्भुत रूप अनुपम महिमा, तीन लोक मे छाजै ।
जाकी छबि देखत इन्द्रादिक, चन्द्र सूर्य गण लाजै ।
धरि अनुराग विलोकत जाकौ, अशुभ करम तजि भाजै ।
जो जगराम बनै सुमिरन तौ, अनहद बाजा बाजै ॥^१

ससार के दुखो से त्रस्त यह जीव शांति चाहता है । यहाँ शांति का अर्थ शाश्वत शांति से है । अर्थात् वैभव और निर्धनता दोनो ही मे उसे शांति नहीं मिलती । अथवा वह सासारिक वैभवो से उत्पन्न सुख-विलास को शांति नहीं

✓ यह ससार सुपन की माया, आख मीचि दिखराव रे ।

ध्याव-ध्याव रे अब है दाव रे, नाही मगल गाव रे ।

द्यानत बहुत कहाँ लौं कहिये, फेर न कछु उपाव रे ।

द्यानत पद सग्रह, ७० वा पद, पृ० २६-३० ।

१ हस्तलिखित 'पद-सग्रह', न० ४६२, पत्र ७६, वधीचन्द जी का मन्दिर, जयपुर ।

मानता । राग चाहे सम्पत्ति से सम्बन्धित हो या पुत्र-पौत्रादिक से, सदैव दाह-कारी ही होता है, मखमल और कमरुबाब के गद्दे पर पड़े लोगो को भी वेचैनी से तडफते देखा गया है । दूसरी ओर गरीबी तो नागिन-जैसी जहरीली होती ही है । भूधरदास की यह पक्ति “कहूँ न सुख ससार मे सब जग देख्यो छान” देश-काल से परे एक चिरतन तथ्य है । इहलौकिक आकुलता से सतप्त यह जीव भगवान् की शरण मे पहुँचता है और जो शांति मिलती है, वह मानो सुधाकर का बरसना ही है, चितामणिारत्न और नवनिधि का प्राप्त करना ही है । उसे ऐसा प्रतीत होता है, जैसे आगे कल्पतरु लगा हुआ है । उसकी अभिलाषायें पूर्ण हो जाती हैं । अभिलाषाओं के पूर्ण होने का अर्थ है कि सासारिक रोग और सताप सदा-सदा के लिए उपशम हो जाते हैं । फिर वह जिस सुख का अनुभव करता है वह कभी क्षीण नहीं होता और उससे अनुस्यूत शांति भी कभी घटती बढ़ती नहीं । कवि कुमुदचन्द्र की यह विनती शातरस की प्रतीक है—

प्रभु पाय लागौ करूँ सेव थारी
तुम सुन लो अरज श्री जिनराज हमारी ।
घणौ कष्ट करि देव जिनराज पाम्यौ
है सब ससारनौ दुख वाम्यौ ॥
जब श्री जिनराजनौ रूप दरस्यौ ।
जब लोचना सुष सुधाधार वरस्यौ ॥
लह्या रतनचिता नवनिधि पाई ।
मानौ आगणौ कलपतर आजि आयौ ॥
मनवाछित दान जिनराज पायौ ।
गयो रोग सताप मोहि सरब त्यागी ॥^१

ससार की परिवर्तनशील दशा के अकन मे जैन कवि अनुपम है । परिवर्तनशीलता का अर्थ है—क्षणिकता, विनश्वरता । ससार का यह स्वभाव है । अतः यदि यहाँ सयोग मिलने पर कोई आनन्द-मग्न और वियोग होने पर दुःख-सतप्त होता है तो वह अज्ञानी है । यहाँ तो जन्ममरण, सपत्ति-विपत्ति, सुख-दुःख चिर-सहचर हैं । ससार मे यह जीव नाना प्रकार से विविध अवस्थाओं को भोगता

१ देखिए हस्तलिखित गुटका न० १३३, लेखनकाल-वि० स० १७७६, मंदिर ठोलियान, जयपुर ।

हुआ चक्कर लगाता है वह नट की भाँति नाना वेप और रूप धारण कर नृत्य करता है। नृत्य करने की बात सूरदास ने भी, 'अव मैं नाच्यो बहुत गुपाल' शीर्षक पद में भली भाँति स्पष्ट की है। यहाँ नृत्य का अर्थ है कि जीव का ससार के चक्कर में फसना और तज्जन्य सुख-दुःख भोगना। वह जब तक आवागमन के चक्कर में फसा है, उसे नाचना पड़ेगा। यदि वह हर्ष और शोक को समान समझ कर सहज रूप में उनसे उदासीन हो जावे तो वह ज्ञानी कहलाये और शांति का अनुभव करे। गीता का यह वाक्य 'सुख दुःखे समे कृत्वा' जैन-शासन में पूर्ण रूप से प्रतिष्ठित है। कवि त्रिभुवनचन्द्र (१७वीं शताब्दी) ने उसका सुन्दर निरूपण किया है—

✓“जहाँ है सयोग तहाँ वियोग सही,
जहाँ है जनम तहाँ मरण कौ वास है।
सपति विपति दोऊ एकही भवनदासी,
जहाँ वसै सुष तहाँ दुप कौ विलास है।
जगत में बार-बार फिरै नाना परकार,
करम अवस्था भूठी थिरता आस है।
नट कैसे भेष और रूप होहि तातै,
हरप न सोग ग्याता सहज उदास है ॥”^१

ससार में आनेवाला यह जीव एक महार्घ तत्व से सम्बन्धित है। वह है उसका निजी चेतन। उसमें परमात्मशक्ति होती है। वह अपने आत्मप्रकाश से सदैव प्रदीप्त रहता है। किंतु यह जीव उसे भूल जाता है। इसी कारण उसे ससार में नृत्य करने के लिए बाध्य होना पड़ता है। इस प्रकार भवन में 'भरमते-भरमते' उसे अनादिकाल बीत जाता है। उसे सम्बोधन कर पाण्डे रूपचन्द्र ने लिखा है—अहो जगत के राय। तुम क्षणिक इन्द्रिय सुख में लगे हो, विषयो में लुभा रहे हो। तुम्हारी तृष्णा कभी बुझती नहीं। विषयो का जितना अधिक सेवन करते हो, तृष्णा उतनी ही बढ़ती है, जैसे खारा जल पीने से प्यास और तीव्र ही होती है। तुम व्यर्थ ही इन दुखों को भेल रहे हो। अपने घर को क्यों नहीं सभालते। अर्थात् तुम्हारा घर शिवपुर है। तुम शिवरूप ही हो। तुम अपना-पर भूल गये हो। तुम इस ससार के मालिक हो। चेतन को यदि यह स्मरण

१ अनित्यपचाशत (हस्तिलिखित प्रति), लेखनकाल वि० स० १६५२, गुटका न० ३५, लूणकरण जी का मन्दिर, जयपुर।

हो जाये कि वह स्वयं भगवान् है तो ससार के सभी दुख स्वतः उपशम हो जाय-
जहाँ-के-तहाँ पड़े रहे । ससार में जन्म लेने के साथ ही यह जीव विस्मरणशील
मनोवेग साथ लाता है । कस्तूरीमृग को यह विदित नहीं रहता कि वह सुगन्धि
उसकी नाभि में मौजूद है, जिसके लिए वह भटकता फिरता है । मन्दिर,
मस्जिद और कावे में परमात्मा को ढूँढ़नेवाला यह जीव नहीं जानता कि वह तो
उसके भीतर ही रहता है । इसीलिए जीव अज्ञानी कहलाता है । इसीलिए वह
सासारिक आकुलताओं में व्याकुल बना रहता है । उसकी शांति का सबसे बड़ा
उपाय है कि वह अपने को पहचाने । पाण्डे रूपचन्द्र ने लिखा है—

अपनो पद न विचारि, के ग्रहो जगत के राय ।
भव वन छायाक हो रहे, शिवपुर सुधि विसराय ॥
भव-भव भरमत ही तुम्हे, बीतो काल अनादि ।
अब किन घरहि सवारई, कत दुख देखत वादि ॥
परम अतीन्द्रिय सुख सुनो, तुमहि गयो सुलभाय ।
किंचित् इन्द्रिय सुख लगे, विषयन रहे लुभाय ॥
विषयन सेवत हो भले, तृष्णा तो न बुभाय ।
ज्यौ जल खारो पीवतै, वाढे तिस अधिकाय ॥^१

श्री सुमित्रानन्दन पत ने 'परिवर्तन' में लिखा है, ["मूँदती नयन मृत्यु की
रात, खोलती नवजीवन की प्रात, शिशिर की सर्व प्रलयकर वात, बीज बोती
अज्ञात ।"] उनका तात्पर्य है कि मौत में जन्म और जन्म में मौत छिपी है । यह
ससार अस्थिर है । जीवन अमर नहीं है । ससार के सुख चिरन्तन नहीं हैं । श्री
पत जी की कविता का स्वर 'जैन टोन' है । यदि यह कहा जाये कि पत जी की
अन्य कविताओं का आध्यात्मिक स्वर जैन परम्परा से हू-बहू मिलता-जुलता है,
तो अत्युक्ति न होगी । जैन सांस्कृतिक परिप्रेक्ष्य में उन सबका अध्ययन होना
आवश्यक है । अठारहवीं शताब्दी के प्रारम्भ (१७०५) में एक जैन कवि प०
मनोहरदास हुए हैं । भावधारा की दृष्टि से उन्हें श्री पत जी का पूर्व सस्करण
ही कहा जा सकता है । उन्होंने एक जगह लिखा है, "हे लाल ! दिन-दिन आव
घटती है, जैसे अजली का जल शनैः शनैः रिस कर नितात चू जाता है । ससार
की कोई वस्तु स्थिर नहीं है, इसे मन में भलीभाँति समझ ले । तूने अपना बाल-

१ देखिए, पाण्डे रूपचन्द्र जी रचित परमार्थी दोहा शतक', यह 'रूपचन्द्र-शतक' के
नाम से 'जैन हितैषी' भाग ६, अंक ५-६ में प्रकाशित हो चुका है

पन खेल मे खो दिया । जवानी मस्ती मे विता दी । इतने राग-रगो मे मस्त रहा कि वृद्धावस्था मे शक्ति बिलकुल क्षीण हो गई । यदि तूने यह सोचा था कि वृद्ध होने पर जप-तप कर लूंगा, तो वह तेरा अनुमान असत्य की छाया ही थी । तू ससार के उन पदार्थों मे तल्लीन है, जिनका कोई वास्तविक अस्तित्व नहीं है । वे सेमल के फूल की तरह भूँठे हैं । प्रात के ओस कणों की भाँति शीघ्र ही विलुप्त हो जायेंगे ।” वे पक्तियाँ हैं—

दिन दिन आव घटै है रे लाल,
ज्यौं अजली को नीर मन माहि ला रे ।
कीयो जाय ठोकर लै रे लाल,
थिरता नहीं ससार मन माहि ला रे ॥
बालपणौ खोयो ख्याल मैं रे लाल,
ज्वाणपणौ उनमान मन माहि ला रे ।
बद्धपणौ सकति घटी रे लाल,
करि करि नाना रगि मन माहि ला रे ।
समकित स्यौ परच्यौ करी रे लाल,
मिथ्या सगि निवारि मन माहि ला रे ।
ज्यौ सुष पावै अति घणा रे लाल,
मनोहर कहैय विचारि मन माहि ला रे ॥^१

भारतीय मन सदैव भक्ति-धारा से सिञ्चित होता रहा । उसके जन्म-जन्म के सस्करण भक्ति के साँचे मे ढले हैं । हो सकता है कि उसकी विधाये विकृत दिशा की ओर मुड़ गई हो, किन्तु मूल मे विराजी भक्ति किञ्चिन्मात्र भी इधर-से-उधर नहीं हुई, यह सच है । एक विलायत से लौटा भारतीय भी मन से भक्त होता है । विज्ञान की प्रयोगशालाओ मे डूबा वैज्ञानिक भगवान् को निरस्त नहीं कर पाता । आधुनिकता के पैरोकार परमपिता का नाम लेते देखे गये हैं । वैदिक और श्रमण दोनों परम्परायें भगवान् के नाम मे अमित बल स्वीकार करती हैं । सच्चे हृदय से लिया गया नाम कभी निष्फल नहीं जाता । उससे विपत्तिया दूर हो जाती हैं । बेचैन, व्याकुल और तड़फता मन शांति का अनुभव करता है, यह केवल अतिशयोक्ति नहीं है कि गरुडिका, गज और अजामिल नाम लेने मात्र से

१ देखिए, ‘सुगुरुसीष’, प० मनोहरदास रचित, हस्तलिखित गुटका न० ५४, वेष्टन न० २७२, जैन मन्दिर, बडौत (मेरठ) ।

तर गए थे । अवश्य ही उसने उनके हृदय में परम शांति को जन्म दिया होगा । परम शांति ही परम पद है—मोक्ष है, ससार से तिरना है । यह बात केवल तुलसी और सूर ने ही नहीं लिखी, जैन कवि भी पीछे नहीं रहे । महा कवि मन-राम ने लिखा, “अर्हन्त के नाम से आठ कर्म रूपी शत्रु नष्ट हो जाते हैं ।”^१ यशोविजय जी का कथन है, “अरे ओ चेतन ! तू इस ससार के भ्रम में क्यों फसा है । भगवान् जिनेन्द्र के नाम का भजन कर । सद्गुरु ने भगवान् का नाम जपने की बात कही है ।”^२ द्यान्तराय का अटूट विश्वास है, “रे मन ! भज दीनदयाल । जाके नाम लेत इक छिन में, कटै कोट अघजाल ।”^३ कवि विश्वभूषण की दृष्टि में इस बीरे जीव को सदैव जिनेन्द्र का नाम लेना चाहिए । यदि यह परम तत्त्व प्राप्त करना चाहता है तो तन की ओर से उदासीन हो जाये । यदि ऐसा नहीं करेगा तो भव-समुद्र में गिर जायेगा और उसे चहुँगति में घूमना होगा । विश्व-भूषण भगवान् पदपकज में इस भाँति राच गए हैं, जैसे कमली में भौरा—

“जिन नाम लै रे बौरा, जिन नाम लै रे बौरा ।
जो तू परम तत्त्व कौ चाहै तो तन कौ लगै न जौरा ॥
नातरु कै भवदधि में परिहै भयौ चहुँगति दौरा ।
विसभूषण पदपकज राच्यौ ज्यो कमलन बिच भौरा ॥”^४

“भैया” भगवतीदास ने ‘ब्रह्मविलास’ में भगवद्नाम की महिमा का नाना-प्रकार से विवेचन किया है । उनकी मान्यता है कि “भगवान का नाम कल्पवृक्ष, कामधेनु, चितामणि और पारस के समान है । उससे इस जीव की इच्छायें भरती हैं । कामनायें पूर्ण होती हैं । चिता दूर हो जाती है और दारिद्र्य डर जाता है । नाम एक प्रकार का अमृत है, जिसके पीने से जरा रोग नष्ट हो जाता है । अर्थात्

१ करमादिक अरिन को हरै अरिहन्त नाम,

सिद्ध करै काज सब सिद्ध को भजन है ॥

मनराम विलास, (हस्तलिखित प्रति), मन्दिर ठोलियान, जयपुर ।

२ “जिनवर नाम सार भज आतम, कहा भरम ससारे ।

सुगुरु वचन प्रतीत भये तब, आनन्द धन उपगारे ॥”

आनन्दधन अष्टपदी, आनन्दधन, आनन्दधन बहत्तरी,

रायचन्द ग्रन्थमाला, वम्बई ।

३ द्यान्तपदसग्रह, कलकत्ता, ६६ वा पद, पृ० २८ ।

४ हस्तलिखित पद सग्रह, न० ५८, दि० जैन मन्दिर, बडौत, पृ० ४८ ।

मृत्यु की आशका नहीं रह पाती । यह जीव मृत से अमृत की ओर बढ़ जाता है । मौत का भय ही दुख है । उसके दूर होने पर सुख स्वतः प्राप्त हो जाता है । ऐसा सुख जो क्षीण नहीं होता । इसे ही शाश्वत आनन्द कहते हैं । किंतु उसे वही प्राप्त कर पाता है, जो वीतरागता की ओर बढ़ रहा है ।^१ ऐसी शर्त तुलसी ने 'ज्ञान-भक्ति विवेचन' में भी लगायी है ।^२ उनकी दृष्टि में हर कोई भगवान् का नाम नहीं ले सकता । पहले उसमें नाम लेने की पात्रता चाहिए । इसका अर्थ यह भी है कि पहले मन का भगवान् की ओर उन्मुख होना आवश्यक है । ऐसा हुए बिना नाम लेने की बात नहीं उठती । उसके लिए एक जैन परिभाषिक शब्द है 'भव्य,' उसका तात्पर्य है—भवसागर से तरने की ताकत । जिसमें वह नहीं उस पर भगवान् की कृपा नहीं होती । भव्यत्व उपार्जित करना अनिवार्य है । यदि भगवान् के नाम को कोई भव्य जीव लेता है तो उसके भवसागर तरने में कोई कमी नहीं रहती । इस भव्यत्व को वैष्णव और जैन दोनों ही कवियों ने स्वीकार किया ।

भारतीय भक्ति परम्परा की एक प्रवृत्ति रही है कि अपने आराध्य की महत्ता दिखाने के लिए अन्य देवों को छोटा दिखाया जाये । तुलसी के राम और सूर के कृष्ण की ब्रह्मा, शिव, सनक, स्यन्दन आदि सभी देव आराधना करते हैं । तुलसी ने यहाँ तक लिखा है कि जो स्वयं भीख मागते हैं, वे भक्तों की मनोकामनाओं को कैसे पूरा करेंगे । सूरदास ने अन्य देवों से भिक्षा मागने को रसना का

१ तेरो नाम कल्पवृक्ष इच्छा को न राखे उर,
तेरो नाम कामधेनु कामना हरत है ।
तेरो नाम चिन्तामणि चिन्ता को न राखे पास,
तेरो नाम पारस सो दारिद हरत है ॥
तेरो नाम अमरत पिये तैं जरा रोग जाय,
तेरो नाम सुख मूल दुख को हरत है ।
तेरो नाम वीतराग बरें उर वीतरागी,
भव्य तोहि पाय भवसागर तरत है ॥
सुप-५—कुपथ पचासिका, ब्रह्मविलास, भैया भगवतीदास, पृ० १८० ।

२ भाव सहित खोजइ जो प्रानी ।
पाव भगति मनि सब सुख सानी ॥
देसिए, रामचरितमानस, ज्ञान-भक्ति विवेचन ।

व्यर्थ प्रयास कहा ।^१ तुलसी का कथन है कि अन्य देव माया से विवश है, उनकी शरण में जाना व्यर्थ है ।^२ तुलसी की दृष्टि में राम ही शील, शक्ति और सौन्दर्य के चरम अधिष्ठाता है । कृष्ण भी वैसे नहीं हो सकते । सूर का समूचा 'भ्रसर गीत' निर्गुण ब्रह्म के खण्डन में ही खपा-सा प्रतीत होता है । जैन कवियों ने भी सिवा जिनेंद्र के अन्य किसी को आराध्य नहीं माना । मैंने अपने ग्रन्थ 'जैन हिन्दी भक्ति काव्य और कवि' में भक्तिधारा की इस प्रवृत्ति का समर्थन किया है । मेरा तर्क है कि भक्त कवियों ने यह काम आराध्य-में एकनिष्ठ भाव जगाने के लिए ही किया होगा । किन्तु साथ ही मैंने यह भी स्वीकार किया है कि इस 'एकनिष्ठता' की ओट में वंष्णव और जैन दोनों ही कड़वाहट नहीं रोक सके । दोनों ने शालीनता का उल्लघन किया । फिर भी अपेक्षाकृत जैनकवि अधिक उदार रहे । उनमें अनेक ने तो पूर्ण उदारता बरती । यह इतिहास-प्रसिद्ध बात है कि प्रभास पट्टन के सोमनाथ के मन्दिर के उद्धार में सम्राट कुमारपाल को आचार्य हेमचन्द्र का पूर्ण आशीर्वाद प्राप्त था । हेमचन्द्र ने बिना तरतमाश के उस देव को नमस्कार किया, जिसके रागादिक दोष क्षय को प्राप्त हो गये हो, फिर वह देव ब्रह्मा, विष्णु, हर या जिन कोई भी हो । उनका एक श्लोक है—

“भवबीजाकुरजनना रागाद्या क्षयमुपागता यस्य ।
 ब्रह्मा वा विष्णुर्वा हरो जिनो वा नमस्तस्मै ॥
 येन तत्र समये यथा तथा योऽसि सोऽस्यभिधया यया तथा ।
 वीतिदोषकलुष स चेद्भवानेक एव भगवन्नमोस्तु ते ॥”^३

इसी भाँति एक अन्य जैन भक्त कवि देवी पद्मावती की आराधना करने को उद्यत हुआ तो अन्य देवियों की निन्दा न कर सका । उसने कहा कि देवी पद्मावती ही सुगतागम में तारा, शैवागम में गौरी, कौलिक शासन में बज्रा और

१ जाँचक पै जाँचक कह जाँचै
 जो जाँचै तो रसना हारी ॥

^१ 'सूरसागर, प्रथम स्कन्ध, ३४ वा पद, पृ० ३० ।

२ देव दनुज मुनि नाग मनुज सब माया-विवस विचारे ।
 तिनके हाथ दास तुलसी प्रभु, कहा अपुनपौ हारे ॥
 विनयपत्रिका, पूर्वार्ध, १०१ वा पद, पृ० १६२ ।

३ आचार्य हेमचन्द्र का श्लोक, देखिए मेरा ग्रन्थ 'हिन्दी-जैन भक्ति काव्य-और कवि', पहला अध्याय, पृ० १२ ।

साख्यागम मे प्रकृति कहलाती है । उनमे कोई अन्तर नहीं है । सब समान है । सब की शक्तियाँ समान है । उस मा भारती से समस्त विश्व व्याप्त है । ऐसा आराधक ही सच्चा भक्त है, जिसमे दूसरो के प्रति निन्दा और कटुता का भाव आ गया, वह सात्त्विकता की बात नहीं कर सकता । उसका भाव दूषित है । जिसने भक्ति क्षेत्र मे भी पार्टीवन्दी की बात की वह भक्त नहीं और चाहे कुछ हो । ऐसा व्यक्ति शान्ति का हामी नहीं हो सकता । उसका काम व्यर्थ होगा और आराधना निष्फल । वीतरागियो की भक्ति पूर्ण रूप से अहिंसक होनी चाहिए, यदि ऐसी नहीं हुई तो भक्त के भावो की विकृति ही माननी पड़ेगी । किन्तु इस क्षेत्र मे बहुत हद तक अहिंसा को प्रश्रय मिला, यह मिथ्या नहीं है । उपर्युक्त श्लोक है—

“तारात्व सुगतागमे, भगवती गांरीति शैवागमे ।
 वज्रा कौलिकशासने जिनमते पद्मावती विश्रुता ॥
 गायत्री श्रुतिशालिनी प्रकृतिरित्युक्तासि साख्यागमे ।
 मातर्भारति । कि प्रभूत भणित, व्याप्त, समस्त त्वया ॥”^१

यह पावनता जैन हिन्दी कवियो मे भी पनपी । उनके काव्य मे अपने आराध्य की महत्ता है, अन्य देवो की बुराई भी । किन्तु अनेक स्थल तरतमाश से ऊपर उठे है, या उन्हे बचाकर निकल गए है । महात्मा आनन्दघन का ब्रह्म अखण्ड सत्य था । अखण्ड सत्य वह है जो अविरोधी हो, अर्थात् उनमे किसी भी दृष्टि से विरोध की सम्भावना न हो । कोई धर्म या आदर्श, जिसका दूसरे धर्मो से विरोध हो, अपने को अखण्ड सत्य नहीं कह सकते । वे खण्ड रूप से सत्य हो सकते है । आनन्दघन का ब्रह्म राम, रहीम, महादेव, ब्रह्मा और पारमनाथ सब कुछ था । उनमे आपस मे कोई विरोध नहीं था । वे सब एक थे । न उनमे तरतमाश था और न उनके रूप मे भेद था । महात्मा जी का कथन था कि जिस प्रकार मिट्टी एक होकर भी पात्र-भेद से अनेक नामो से पुकारी जाती है, उसी प्रकार एक अखण्ड रूप आत्मा मे विभिन्न कल्पनाओ के कारण अनेक नामो की कल्पना कर ली जाती है । उनकी दृष्टि से निज पद मे रमने वाला राम है, रहम करने वाला रहमान है, कर्मों का कर्षण करने वाला कृष्ण है, निर्वाण पाने वाला महादेव है, अपने रूप का स्पर्श करने वाला पारस है, ब्रह्म को पहचानने

१ पद्मावती स्तोत्र, २० वा श्लोक, मंत्रवपश्चमावती कल्प, अहमदाबाद, परिशिष्ट ५,
 पृ० २८ ।

वाला ब्रह्म है। वे इस जीव के निष्कर्म चेतन को ब्रह्म कहते हैं। उनका कथन है—

“राम कहो, रहमान कहो कोऊ, कान कहो महादेव री ।
 पारसनाथ कहो, कोई ब्रह्मा, सकल ब्रह्म स्वयमेव री ।
 भाजन भेद कहावत नाना, एक मृत्तिका रूप री ।
 तैसे खण्ड कल्पना रोपित, आप अखण्ड सरूप री ।
 निज पद रमै राम सो कहिए, रहिम करे रहिमान री ।
 कर्षे करम कान सो कहिए, महादेव निर्वाण री ।
 परसे रूप पारस सो कहिए, ब्रह्म चिन्हे सो ब्रह्म री ।
 इह विधि साधो आनन्दघन, चेतनमय निष्कर्म री ॥”^१

इस प्रकार की उदार परम्पराओं ने जैन काव्यों में शान्ता भक्ति के रूप को शालीनता के साथ पुष्ट किया था। इसी सन्दर्भ में माया की बात भी आ जाती है। माया, मोह और शैतान पर्यायवाची हैं। सत, वैष्णव और जैन तीनों ही कवियों ने शान्ति के लिए उसके निरसन को अनिवार्य माना। वह अज्ञान की प्रतीक है। उसके कारण ही यह जीव ससार के आवागमन में फसा रहता है। यदि वह हट जाय तो समस्त विश्व ब्रह्म रूप प्रतिभासित हो उठे। वह दो प्रकार से हट सकती है—ज्ञान से और भक्ति से। साख्यकारिका में एक अत्यधिक मनो-रजक दृष्टान्त आया है। प्रकृति सुन्दरी है और पुरुष को लुभाने में निपुण है, किन्तु जब पुरुष उसे ठीक से पहचान जाता है, तो लज्जा से अपना बदन ढक दूर हो जाती है। ठीक से पहचानने का अर्थ है कि जब पुरुष को ज्ञान उत्पन्न हो जाता है और वह प्रकृति के मूल रूप को समझ जाता है तो वह प्रकृति-माया पलायन कर जाती है।^२ जैन सिद्धांत में ज्ञान ही आत्मा है। यहाँ आत्मा का अर्थ है—विशुद्ध आत्मा अर्थात् जब जीवात्मा में विशुद्धता आती है तो मोह स्वत ही

१ महात्मा आनन्दघन, आनन्दघनपदसंग्रह, अध्यात्मज्ञान प्रसारक मण्डल, बम्बई, ६७ वा पद।

२. प्रकृते सुकुमारतर न किञ्चिदस्तीति मे मतिर्भवति ।

या दृष्टाऽस्मीति पुनर्न दर्शनमुपैति पुरुषस्य ॥

साख्यकारिका, चौखम्बा संस्कृत सीरीज, प्रथम संस्करण, वि० सं० १९६७, ६१ वां श्लोक ।

हटता जाता है। जैन आचार्यों ने आठ कर्मों में मोहनीय को प्रवलतम माना है। 'स्व' को सही रूप में पहचानने में वह ही सबसे बड़ा बाधक है। उसकी जड़ को निर्मूल करने में ज्ञानी आत्मा ही समर्थ है। वनारसीदास का कथन है, "माया वेली जेती तेती रते में धारेती सेती, फदा ही को कदा खोदे खेती को सो जोधा है।" साख्य-की-सी बात भैया भगवतीदास ने 'ब्रह्म विलास' में कही है। उन्होंने लिखा कि काया रूपी नगरी में चिदानन्द रूपी राजा राज्य करता है। वह माया रूपी रानी में मग्न रहता है। जब उसका सत्यार्थ की ओर ध्यान गया, तो ज्ञान उपलब्ध हो गया और माया की विभोरता दूर हो गई, "काया-सी जु नगरी में चिदानन्द राज करे, माया-सी जु रानी में मग्न बहु भयी है।"^१ कवीरदास ने भी जब उसका भेद पा लिया तो वह बाहर जा पड़ी। उसका भेद पाना, ज्ञान प्राप्त करना ही है। ज्ञान के बिना माया मजबूत चिपकन के साथ ससारी जीव को पकड़े रहती है।

तुलसीदास ने भक्ति के बिना माया का दूर होना असम्भव माना है। इस सम्बन्ध में रघुपति की दया ही मुख्य है। वह भक्ति से प्राप्त होती है। तुलसी ने विनय पत्रिका में लिखा है, 'माधव अस तुम्हारि यह माया, करि उपाय पचि मरिय तरिय नहि, जब लगि करहु न दाय।'^२ जैन कवि भूधरदास ने मोह-पिशाच को नष्ट करने के लिए 'भगवन्त भजन' पर बल दिया। उसको भूलने पर तो मोह से कोई छुटकारा नहीं पा सकता। उन्होंने लिखा है, "मोह पिशाच छल्यो मति मारै, निजकर कध वसूला रे। भज श्री राजमतीवर भूधर दो दुरमति सिर धूला रे। भगवन्त भजन क्यो भूला रे।"^३ कवीर की दृष्टि में माया से छुटकारा प्राप्त करने के लिए सतगुरु की कृपा आवश्यक है। कवीर ने सतगुरु को गोविन्द से बड़ा माना है। उनका कथन है कि यदि गुरु की कृपा न होती तो वह इस जीव को नष्ट कर डालती क्योंकि वह मीठी शक्कर की भाँति शीरनी होती है।^४ जायसी ने भी माया का लोप करने के लिए सतगुरु की कृपा

१ नाटक समयसार, मोक्षद्वार, ३ रा पद्य।

२ शत श्रष्टोत्तरी, २५ वा सवैया, ब्रह्मविलास, पृ० १४।

३ विनयपत्रिका, पूर्वार्ध, ११६ वा पद।

४ भूधरविलास, कलकत्ता, १६ वा पद, पृष्ठ ११ वा।

५ कवीर माया मोहनी, जैसी मीठी खाड़।

सतगुरु की कृपा भई, नहीं तो करती भाड़ ॥

'माया की अग', ७वीं साखी, कवीर ग्रन्थावली, काशी, चतुर्थ संस्करण, पृ० ३३।

को महत्वपूर्ण समझा था । उन्होंने लिखा है कि जब तक कोई गुरु को नहीं पहचानता उसके और परमात्मा के मध्य अन्तराल बना ही रहता है । जब पहचान लेता है तो जीव और ब्रह्म एक हो जाते हैं । उनका मध्यन्तर मिट जाता है । जायसी की मान्यता है कि यह अन्तर माया जन्य ही है ।^१ भैय्या भगवतीदास को पूरा विश्वास है कि सतगुरु के वचनो से मोह विलीन होता है और आत्मरस प्राप्त होता है ।^२ बनारसीदास ने गुरु को महत्वपूर्ण स्थान दिया है । मोह जन्य बेचैनी दूर होने का एकमात्र उपाय गुरु का आदेश है । यदि आत्मा 'अलख अखय निधि' लूटना चाहती है तो उसे गुरु की सद्वाणी से लाभान्वित होना ही चाहिए । उनका कथन है, "गुरु उपदेश सहज उदयागति, मोह विकलता छूटे । कहत बनारसि है करनारसि अलख अखयनिधि लूटे ।"^३ इस घट में सुधा सरोवर भरा है । जिससे सब दुख विलीन हो जाते हैं । इस सरोवर का पता लगना आवश्यक है । वह सतगुरु से लग सकता है । सतगुरु भक्ति से प्रसन्न होते हैं । उन पर मन केन्द्रित करना पड़ता है । कवि विनय विजय ने लिखा—

“सुधा सरोवर है या घट में, जिसमें सब दुख जाय ।

विनय कहे गुरु देव दिखावे, जो लाऊँ दिल ठाय ॥

प्यारे काहे कू ललचाय ॥^४

आत्मरस ही सच्ची शांति है । वही अलख अखय निधि है । वह अनुभूति के बिना नहीं होता । ब्रह्म की, भगवान की या परमात्मा की अनुभूति ही आत्मरस है । अनुभूति के बिना लाखों करोड़ों भवों में जप-तप भी निरर्थक हैं । एक स्वास

✓ १ जब लगि गुरु कौ अहा न चीन्हा ।

कोटि अन्तरपट बीचहि दीन्हा ॥

जब चीन्हा तब और न कोई ।

तब मन जिउ जीवन सब सोई ॥

पद्मावत, जायसी, का० ना० प्र० समा, काशी ।

✓ २ सतगुरु वचन धारिले अब के, जातें मोह विलाय ।

तब प्रगटे आत्मरस भैया, सो निश्चय ठहराय ॥

परमार्थ पद पक्ति, भैया भगवतीदास, २५ वा पद, ब्रह्मविलास, पृ० ११८ ।

३ अष्टपदीमल्हार, ८ वा पद्य बनारसीविलास, जयपुर, पृ० २३६ ।

४ 'प्यारे काहे कू ललचाय' शीर्षक पद, विनयविजय, अध्यात्मपदावली, भारतीयज्ञान-पीठ, काशी, पृ० २२१ ।

की अनुभूति जितना काम करती है, भव-भव की तपस्या और साधना नहीं । ध्यानतराय ने लिखा है, “लाख कोटि भव तपस्या करते जितो कर्म तेरो जर रे । स्वास उस्वास माहि सो नासै जब अनुभव चित धर रे ।”^१ बनारसीदास ने अनुभूति को अनुभव कहा है । उसका आनन्द कामधेनु, चित्राबेलि के समान है । उसका स्वाद पचामृत भोजन जैसा है ।^२ कवि रूपचन्द ने ‘अध्यात्मसवैया’ में स्वीकार किया है, “आत्म ब्रह्म की अनुभूति से यह चेतन दिव्य प्रकाश से युक्त हो जाता है । उसमें अनन्तज्ञान प्रकट होता है और यह अपने आप में ही लीन होकर परमानन्द का अनुभव करता है ।”^३ आत्मा के अनुपरस का सवेदन करने वाले अनाकुलता प्राप्त करते हैं । आकुलता बेचैनी है । जिससे बेचैनी दूर हो जाय, वह रस अमुपम ही कहा जायेगा । यह रस अनुभूति से प्राप्त होता है, तो अनुभूति करने वाला जीव शाश्वत सुख को विलसने में समर्थ हो जाता है । प० दीपचन्द शाह ने ज्ञानदर्पण में लिखा है, “अनुभौ विलास में अनन्त सुख पाइयतु । भव की विकारता की भई है उछेदना ॥” उन्होंने एक दूसरे स्थान पर लिखा, “अनुभौ उल्हास में अनन्तरस पायौ महा ॥” यह अखण्ड रस और कुछ नहीं साक्षात् ब्रह्म ही है । अनुभूति की तीव्रता इस जीव को ब्रह्म ही बना देती है । आत्मा परमात्मा हो जाती है । अनुभव से ससार का आवागमन मिटता है । यदि अनुभव न जगा तो, “जगत की जेती विद्या भासी कर रेखावत, कोटिक जुगातर जो महा तप कीने हैं । अनुभौ अखण्डरस उरमें न आयौ जो तो सिव पद पावै नाहि पर रस भीने हैं ॥”^४ किन्तु यह महत्त्वशाली तत्त्व भगवान की कृपा से ही प्राप्त हो सकता है । महात्मा आनन्दघन का कथन है, “मोकौ दे निज अनुभव स्वामी-निज अनुभूति निवास स्वधामी ।”^५ इस अनुभूति से जो सयुक्त है वही अनन्त गुणात्म धाम है । अनुभव रूप होने के कारण ही भगवान नाम भी दुख हरण करने वाला और अतिभव को दूर करने वाला है । महात्मा का कथन है कि प्रभु के समान और कोई नटवा नहीं है । उसमें से हेयोपादेय प्रकट होते हैं ।

१ ध्यानतपदसग्रह, कलकत्ता, पद ७३ वा, पृ० ३१ ।

२ नाटक समयसार, बनारसीदास, बम्बई, १६ वा पद्य, पृ० १७-१८ ।

३ देखिए अध्यात्मसवैया, रूपचन्द, मन्दिर बघीचन्द जी, जयपुर की हस्तलिखित प्रति ।

४ ज्ञानदर्पण, प० दीपचन्द शाह, तीनों उद्धरण क्रमशः — पद्य न० १८१, १७५, १२६, सकलित अध्यात्म पंचसग्रह, प० नाथूलाल जैन सम्पादित, इन्दौर, वि० स० २००५, पृष्ठ सख्या—६१, ५६, ४४ क्रमशः ।

५ आनन्दघनपदसग्रह, महात्मा आनन्दघन, बम्बई, २१ वा पद ।

अनुभव रस का देने वाला इष्ट है, वह परम प्रकृष्ट और सब कण्टो से रहित है। उसकी अनुभूति ही चित्त की भ्रांति को हर सकती है। वही सूर्य की किरण की भाँति अज्ञान के तमस को नष्ट करती है। वह माया रूपी यामिनी को काटकर दिन के प्रकाश को जन्म देती है। वह मोहासुर के लिए काल रूपा है—

✓“या अनुभूति रावरी हरै चित्त की भ्रांति ।
 सा शुद्धा तुव भानु की किरण जु परम प्रशान्ति ॥
 किरण जु परम प्रशान्ति तिभिर यवन जु कौ नासै ।
 माया यामिनी भेटि वोध दिवसै जु विभासै ॥
 मोहासुर क्षयकार ज्ञानमूला जु विभूती ।
 भाषै दौलति ताहि रावरी या अनुभूती ॥”^१

जैन कवियों के प्रबन्ध और खण्ड काव्यों में ‘शान्त-रस’ प्रमुख है। अन्य रसों का भी यथा प्रसंग सुन्दर परिपाक हुआ है, किन्तु वे सब इसके सहायक भर हैं। जिस प्रकार अवान्तर कथाएँ मुख्य कथा को परिपुष्ट करती हैं, उसी प्रकार अन्य रस प्रमुख रस को और अधिक प्रगाढ़ करते हैं। एक प्रबन्ध काव्य में मुख्य रस की जितनी महत्ता होती है, सहायक रसों की उससे कम नहीं। प० रामचन्द्र शुक्ल अवान्तर कथाओं को रस की पिचकारियाँ कहते थे, सहायक रस भी वैसे ही होते हैं। वे अवान्तर कथाओं और प्रासंगिक घटनाओं के सघटन में सन्निहित होते हैं और वहाँ ही काम करते हैं। एक महानद के जल प्रवाह में सहायक नदियों के जल का महत्वपूर्ण योगदान होता है, वैसे ही मुख्य रस की गति भी अन्य रसों से परिपुष्ट होती हुई ही वेगवती बनती है। किन्तु इसका तात्पर्य यह नहीं है कि मुख्य रस केवल परिणति होता है, प्रारम्भ नहीं। यद्यपि प्रत्येक रस अपने-अपने क्षेत्र में स्वतन्त्र और बलवान होता है, किन्तु उसके अन्तरंग में मुख्य रस का स्वर सदैव हल्के सितार की भाँति प्रतिध्वनित होता ही रहता है। एक प्रबन्ध काव्य में घटनाएँ, कथाएँ तथा अन्य प्रसंग होते हैं, जिनमें मानव-जीवन के विविध पहलुओं की अभिव्यक्ति रहती है किन्तु उनके जीवन में मुख्य रस एक प्राण तत्व की भाँति भिदा रहता है और उनमें मानव की मूल मनोवृत्तियों को खुला खेलने का पूरा अवसर मिलता है। मुख्य रस और मुख्य

१ अध्यात्मवारहखंडी, प० दौलतराम, दि० जैन पंचायती मन्दिर, बड़ौत की हस्तलिखित प्रति, ११८ वा पद्य।

कथा भी होती है। दोनों में कोई विरोध नहीं होता, दोनों दूध-पानी की भाँति मिले रहते हैं। अतः जैन काव्यों के विषय में डा० शिवप्रसादसिंह का यह कथन "जैन काव्यों में शांति या शम की प्रधानता है अवश्य किन्तु यह प्रारम्भ नहीं परिणति है। सम्भवतः पूरे जीवन को शम या विरक्ति का क्षेत्र बना देना प्रकृति का विरोध है।"^१ उपयुक्त प्रतीत नहीं होता। अन्य काव्यों की भाँति ही जैन काव्य हैं। इनमें भी एक मुख्य रस और अन्य रस रहते हैं। केवल शम को मुख्य रस मान लेने से प्रकृति का विरोध है, शृंगार या वीर को मानने से नहीं, यह एक विचित्र तर्क है, जिसका समाधान कठिन है।

जैन महाकाव्य शांति के प्रतीक हैं। किन्तु इसका यह तात्पर्य नहीं है कि मानव जीवन के अन्य पहलुओं को दबा दिया गया है या छोड़ दिया है और इस प्रकार वहाँ अस्वाभाविकता पनप उठी है। जहाँ तक जैन अपभ्रंश के प्रबन्ध-काव्यों का सम्बन्ध है, उन्हें दो भागों में बाँटा जा सकता है—स्वयम्भू का 'पउमचरिउ', पुष्पदन्त का 'महापुराण', वीर कवि का 'जम्बूस्वामी चरिउ' और हरिभद्र का 'एमिणाहचरिउ' पौराणिक शैली में तथा धनपाल धक्कड का 'भविसयत्तकहा', पुष्पदन्त का 'णायकुमारचरिउ' और नयनदि का 'सुदसणचरिउ' रोमांचक शैली में लिखे गये हैं। हिन्दी के जैन प्रबन्ध काव्यों में पौराणिक और रोमांचिक शैली का समन्वय हुआ है। सघारु का 'प्रद्युम्नचरित्र', ईश्वर सूरि का 'ललिताग चरित्र', ब्रह्मरायमल्ल का 'सुदर्शनरास', कवि परिमल्ल का 'श्री पाल-चरित्र' मालकवि का 'भोजप्रबन्ध', लालचन्द लब्धोदय का 'पद्मिनीचरित्र', रामचन्द्र का 'सीताचरित्र' और भूधरदास का 'पार्श्वपुराण' ऐसे ही प्रबन्ध काव्य हैं।^२ इनमें 'पद्मिनीचरित्र' की जायसी के 'पद्मावत' से और 'सीताचरित्र' की तुलसीदास के 'रामचरितमानस' से तुलना की जा सकती है।^३ स्वयम्भू के 'पउमचरिउ' की महापण्डित राहुल सांकृत्यायन ने भूरि-भूरि प्रशंसा की थी। उनका पूरा विश्वास है कि तुलसी बाबा का 'रामचरित मानस', 'पउमचरिउ' से

१ विद्यापति, डॉ० विश्वप्रसादसिंह, हिन्दी प्रचारक पुस्तालय, वाराणसी, द्वितीयसंस्करण, सन् १९६१, पृ० ११०।

२ इनका परिचय मेरे ग्रन्थ 'हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि', अध्याय २ में देखिए।

३ पद्मिनीचरित्र और सीताचरित्र की हस्तलिखित प्रतियों का परिचय, मेरे उपर्युक्त ग्रन्थ में क्रमशः पृ० २२५ व २३१ पर दिया हुआ है।

प्रभावित है।^१ पुष्पदन्त के महापुराण का डॉ० पी० एल० वैद्य ने सम्पादन किया है। उनकी मान्यता है कि महाकाव्यों में वह एक उत्तमकोटि का ग्रंथ है। 'भविष्यत्तकहा' की खोज का श्रेय जर्मन के प्रसिद्ध विद्वान प्रो० जेकोवी को है। उन्होंने अपनी भारत यात्रा के समय इस काव्य को ग्रहमदावाद से १९१४ में प्राप्त किया था। यह सबसे पहले श्री सी० डी० दलाल और पी० डी० गुण के सम्पादन में गायकवाड ओरियण्टल सीरीज, बड़ौदा से सन् १९२३ में प्रकाशित हुआ। जेकोवी ने भाषा की दृष्टि से और दलाल ने काव्यत्व की दृष्टि से इसे समूचे मध्ययुगीन भारतीय साहित्य की महत्वपूर्ण कृति कहा है। डा० विण्टरनिट्स ने लिखा है कि इसकी कथा में थोड़े में अधिक कहने का गुण कूट-कूटकर भरा है। कार्यान्विति आदि से अन्त तक बराबर बनी हुई है।^२ रणायकुमारचरित की भूमिका में डा० हीरालाल जैन ने उसे उत्तम कोटि का प्रबन्ध काव्य प्रमाणित किया है।^३ सघारु के 'प्रद्युम्नचरित्र' के 'प्राक्कथन' में डा० माताप्रसाद गुप्त ने उसे एक उज्ज्वल तथा मूल्यवान् रत्न माना है।^४ भूधरदास के पार्श्वपुराण को प्रसिद्ध प० नाथूराम प्रेमी ने मौलिकता, सौंदर्य तथा प्रसादगुण से युक्त कहा है।^५ लालचन्द्र लब्धोदय के पद्मिनी चरित्र और रामचन्द्र के सीताचरित्र को पाण्डुलिपियों के रूप में मैंने पढ़ा है और मैं उन्हें इस युग के किसी प्रबन्ध काव्य से निम्नकोटि का नहीं मानता। इनके अतिरिक्त अपभ्रंश और हिन्दी के नेमिनाथ-राजुल से सम्बन्धित खण्डकाव्य है। उनका काव्य-सौंदर्य अनूठा है। मैंने अपने ग्रंथ 'जैन हिन्दी भक्ति काव्य और कवि में' यथा स्थान उनका विवेचन किया है।

इन त्रिविध काव्यों में युद्ध है, प्रेम है, भक्ति है, प्रकृति के सजीव और स्वाभाविक चित्र हैं। सवाद-सौष्ठव की अनुपम छटा है। भाषा में लोच और

१ हिन्दी काव्यधारा, महापण्डित राहुलसांकृत्यायन, प्रथम संस्करण, १९४५ ई०, किताब महल इलाहाबाद, पृ० ५२।

२ 'ए हिस्ट्री ऑव इण्डियन लिटरेचर' एम० विण्टरनिट्स, १९३३ ई०, खण्ड २, पृष्ठ ५३२।

३ 'रणायकुमारचरित', भूमिका भाग, डॉ० हीरालाल जैन लिखित।

४ प्रद्युम्नचरित्र, सघारु, प० चैनसुखदास सम्पादित, महावीर भवन, सवाई मानसिंह हाईवे, जयपुर, प्राक्कथन, डॉ० माता प्रसाद गुप्त लिखित, पृ० ५।

५ हिन्दी जैन साहित्य का इतिहास, प० नाथूराम प्रेमी, जैन ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय हीराबाग, बम्बई, सन् १९१७, पृ० ५६।

भावों में अनुभूति की गहराई है । कही छिछलापन नहीं, कही उद्दाम वासनाओं का नग्न नृत्य नहीं । केवल शात रस के प्रमुख रस होने से क्या हुआ । प्रबन्ध काव्य में कोई-न-कोई रस तो मुख्य रस होगा ही । उसकी पृष्ठ भूमि में समूचा मानव जीवन गतिशील रहता है, यह प्रबन्ध काव्य की कसीटी पर खरे उतरते हुए भी शात रस का सुनिर्वाह जैन काव्यों की अपनी विशेषता है और वह भीतरागी परिप्रेक्ष्य में ही ठीक से समझी जा सकती है ऐसा होने पर ही उसका आकलन भी ठीक हो सकता है ।

विश्वविद्यालयों, कालेजो, शास्त्र-भण्डारों एव निजी सग्रहालयों
के लिए

दि० जैन अतिशय क्षेत्र श्रीमहावीरजी

के

साहित्य शोध विभाग

द्वारा प्रकाशित



महत्त्वपूर्ण साहित्य



सन्त्रो

महावीर भवन, सवाई मानसिंह हाईवे,

जयपुर-3 (राज०)

फोन नं० 73202

- 13 हिन्दी पद संग्रह—सम्पादक डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल
(इसमें हिन्दी के 40 प्राचीन जैन कवियों द्वारा रचित 401 हिन्दी पदों का प्रथम बार संग्रह प्रकाशित हुआ है। सभी पद अध्यात्म एवं भक्ति रस से भरोते प्रोत्तेजित हैं तथा प्रत्येक के लिए पठनीय हैं।)
(मूल्य 6) रु)
- 14 सर्वार्थसिद्धिसार—सम्पादक प चैनसुखदास न्यायतीर्थ
(आचार्य पूज्यपाद कृत सर्वार्थसिद्धि का सार एवं साथ में उपयोगी प्रस्तावना सहित।)
(मूल्य 8) रु)
- 15 चम्पा शतक—सम्पादक डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल
हिन्दी कवियत्री चम्पादेवी द्वारा विरचित भक्तिपूर्ण पदों का अपूर्व संग्रह।)
(मूल्य 4) रु.)
- 16 तमिल भाषा का जैन साहित्य
सम्पादक प भवरत्न पोल्याका जैनदर्शनाचार्य
(मूल्य 1) रु)
- 17 तीर्थंकर वर्धमान महावीर—लेखक प पदमचन्द शास्त्री
(विभिन्न ग्रन्थों के आधार पर भगवान् महावीर के जीवन पर लिखी गई एक मौलिक कृति।)
(पृष्ठ सं० 115 (मूल्य 8) रु)
- 18, वचनदूतम्—लेखक प मूलचन्द शास्त्री
(संस्कृत भाषा का नवीनतम खण्ड काव्य—राजुल द्वारा नेमिनाथ को वैराग्य होने पर प्रेषित सन्देश।)
(मूल्य 7) रु)
- 19 Jainism-a Key to True Happiness
व शीतलप्रसादजी द्वारा विरचित (अप्राम्य)
- 20 प चैनसुखदास न्यायतीर्थ स्मृति ग्रन्थ
40) रु
शीघ्र प्रकाशित होने वाले ग्रन्थ
21. बाहुवलि (खण्ड काव्य) प अनपचन्द न्यायतीर्थ
22. योगानुशीलन ले कैलाशचन्द बाढदार (योगशास्त्र का महत्त्वपूर्ण सदर्भग्रन्थ)

लेखक

जन्म- ४ जनवरी, १९२४, कुरावली (मैनपुरी)
उत्तर प्रदेश

शिक्षा- जैनसिद्धान्तशास्त्री (स्याद्वाद महाविद्यालय, वाराणसी), साहित्यशास्त्री (राजकीय संस्कृत कॉलेज, वाराणसी), साहित्यरत्न (साहित्य सम्मेलन, प्रयाग), एम० ए०-हिन्दी (हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी), एम० ए०-संस्कृत तथा पी-एच० डी०-हिन्दी (आगरा विश्वविद्यालय, आगरा)

कार्य- वर्तमान में दि० जैन कॉलेज, बडौत में हिन्दी स्नातकोत्तर विभाग के अध्यक्ष तथा प्रोफेसर, 'अनेकात' के सम्पादक, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी की परामर्शदाता समिति के सदस्य, जैन शोधसंस्थान, आगरा की प्रबन्ध समिति के सदस्य, आगरा तथा मेरठ विश्व-विद्यालयों में हिन्दी के शोध निदेशक।

कृतित्व- 'जैन भक्ति काव्य की पृष्ठभूमि', 'हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि', 'भरत और भारत', 'तीर्थंकर पार्श्वनाथभक्ति गंगा' तथा 'जैन शोध और समीक्षा' के रचयिता। अनेकानेक शोध निबन्धों के लेखक। 'हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि' पर उत्तरप्रदेश सरकार के पुरस्कार से सम्मानित।

अभिरुचि- शोध-खोज, लेखन और अध्यापन।

हमारा अन्य प्रकाशन



१. राजस्थान के जैन शास्त्र भंडारों की ग्रन्थ सूची प्रथम भाग . (अप्राप्य)
२. राजस्थान के जैन शास्त्र भंडारों की ग्रन्थ सूची . द्वितीय भाग
(सम्पादक डॉ० कस्तूरचन्द कासलीवाल) मूल्य ८) रु०
३. राजस्थान के जैन शास्त्र भंडारों की ग्रन्थ सूची . तृतीय भाग मूल्य ७) रु०
४. प्रशस्ति सग्रह [सम्पादक डॉ० कस्तूरचन्द कासलीवाल] मूल्य ७) रु०
५. तामिल भाषा का जैन साहित्य मूल्य ० २५ पैसे
६. सर्वार्थसिद्धिसार (स० प० चैनमुखदास न्यायतीर्थ) मूल्य ४ रु०
७. Jainism a Key to true happiness (अप्राप्य)
(ब्र० शीतलप्रसादजी द्वारा विरचित)
८. प्रद्युम्नचरित कवि सधारु द्वारा विरचित मूल्य ४) रु०
स० प० चैनमुखदास न्यायतीर्थ एव डॉ० कस्तूरचन्द कासलीवाल
९. राजस्थान के जैन शास्त्र भंडारों की ग्रन्थ सूची चतुर्थ भाग मूल्य १५) रु०
(स० डॉ० कस्तूरचन्द कासलीवाल एव अनूपचन्द न्यायतीर्थ)
१०. हिन्दी पद सग्रह [स० डॉ० कस्तूरचन्द कासलीवाल] मूल्य ३) रु०
११. जिणदत्त चरित : (महाकवि राजसिंह विरचित) मूल्य ५) रु०
स०—डॉ० माताप्रसाद गुप्त, डॉ० कस्तूरचन्द कासलीवाल
१२. चम्पाशतक—चम्पादेवी विरचित मूल्य २) रु०
१३. Jaina Grantha Bhandars in Rajasthan
(Dr Kastoor Chand Kasliwal) मूल्य १५) रु०
१४. राजस्थान के जैन सन्त—व्यक्तित्व एव कृतित्व
ले० डॉ० कस्तूरचन्द कासलीवाल मूल्य ६) रु०

